تزفيتان تودوروف

الأمل والذاكرة

خلاصة القرن العشرين

نقله إلى العربية
نرمين العمري



العبيكان
Obeikan
Publishers & Booksellers

تزفيتان تودوروف

الأمل والذاكرة

خلاصة القرن العشرين

نقله إلى العربية

نرمين عبدالله العمري



Original Title:

Mémoire Du Mal.

Tentation Du Bien

by:Tzvetan Todorow

ISBN 2 - 221- 09079 - 9

المملكة العربية السعودية، شمال طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة، ص . ب . 62807 الرياض 11595

Obeikan Publishers, North King Fahd Road, P.O. Box 62807, Riyadh 11595, Saudi Arabia

الطبعة العربية الأولى 1427هـ ـ 2006م

ISBN 9 - 846 - 40 - 9960

ح مكتبة العبيكان، 1426هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

تودوروف، تزفيتان

الأمل والذاكرة خلاصة القرن العشرين . / تزفيتان تودوروف؛ نرمين عبدالله العمري . - الرياض 1426هـ

454ص؛ 16,5 × 24 سم

ردمك : 9 - 846 - 40 - 9960

١ ـ نظم الحكم ٢ـ المذاهب السياسية

أ. العمري، نرمين عبدالله (مترجم) ب. العنوان

ديوي : 321 5856/ 1426

رقم الإيداع : 5856/ 1426

ردمك : 9 - 846 - 40 - 9960 ISBN






إهداء خاص
لجيرمين تيليون
التي تمكنت من التغلّب على الألم
دون أن تنسب لنفسها شرف تجسيد الخير



مقدمة

نهاية قرن

لا يزال يوم الأول من كانون الثاني من عام ١٩٥٠ حياً في ذاكرتي، حيث إن هذا التاريخ، بحد ذاته، يمثّل رقماً مميزاً لانتهائه بالصفر: كنت آنذاك في الحادية عشرة من عمري، وكنت جالساً عند شجرة عيد الميلاد، التي كنا نطلق عليها أيضاً اسم شجرة عيد رأس السنة. حينها تساءلت وبشيء من القلق إذا كنت سأبلغ اليوم نفسه من العام ٢٠٠٠. تراءى لي ذلك التاريخ بعيد المنال، إنه نصف قرن! كنت متيقناً أن هذا التاريخ لن يأتي إلاّ وأنا في عداد الأموات. وها أنا قد أدركت هذا اليوم، مرّت الأيام كلمح البصر. وأراني أسأل نفسي، شأن كل من شهد هذا القرن: ما هو الانطباع الذي خلّفه في ذهننا القرن المنصرم؟ لقد تعمّدتُ استخدام لفظة (قرن)، مع أننا أصبحنا في الألفية الثالثة، فأحداث الألفية الثالثة تبقى مجهولة بالنسبة لنا، ولكننا نستطيع أن نلمّ بأحداث القرن السابق.

يدعونا الملحق الأدبي للصحيفة الأدبية اللندنية التايمز في كل عام لاختيار (كتاب العام)، و قد دعانا سابقاً مع اقتراب عام ١٩٩٩ من نهايته لترشيح (كتاب الألفية الماضية). بدا لي الموضوع في حينها تافهاً لدرجة أني لم آبه بإرسال أي جواب. لكن بالمقابل، عندما نثير موضوع (قرن ما)، فإن للكلمة أثرها في الأذهان، إنها تشمل حياتنا وحياة آبائنا، وعلى أكثر تقدير حياة أجدادنا. فكلمة قرن تنبض في ذاكرة الأفراد.

لست أدّعي أنني (اختصاصي) بأحداث القرن العشرين أو ملمّ بها، كما هو حال المؤرخين، وعلماء الاجتماع، وعلماء السياسة، ولا أطمح لأن أكون كذلك. فالكل على اطلاع بخطوطه العريضة، التي نطالعها على صفحات الكتب. ما يشغلني هنا هو التفسير الحقيقي للوقائع، التي تأتي غامضة في كثير من الأحيان. لا أريد أن ألغي دور المؤرخين، الذين يقومون بالمهمة على أكمل وجه، ما يهمني هو الوقوف عند هذا



التاريخ الذي يدونونه وتأمّله. فأنا أنظر إلى هذا القرن كشاهد عيان يعنيه الأمر، وككاتب يحاول فهم الزمان الذي عاش فيه، لا (كاختصاصي).

ويتدخل قدري الخاص ليلعب دوراً محدوداً من حيث الزاوية التي اخترتها لدراسة أحداث هذا القرن، وذلك من خلال منطلقين: الأول ظروف حياتي الشخصية، والثاني مهنتي التي أمارس. باختصار، لقد ولدت في بلغاريا وترعرعت في هذا البلد حتى عام ١٩٦٣، الذي كان آنذاك يرزح تحت سيطرة النظام الشيوعي؛ ومنذ ذلك الحين انتقلت للعيش في فرنسا. ومن ناحية أخرى، فإن عملي يقتضي دراسة تطورات الثقافة، والأخلاق، والسياسة، وتحديداً تاريخ الأفكار.

وخلصْتُ إلى أن هوية الفرد تلعب دوراً هاماً في اختيار الحدث الأهم في قرن ما، ذلك الحدث الذي يبلورِ مجرى هذا القرن. فبالنسبة للفرد الإفريقي مثلاً، يشكّل الاستعمار وتحرر البلاد الحدثين السياسيين الفاصلين. حتى بالنسبة للفرد الأوربي -سأتناول هنا القرن العشرين في أوربا بشكل خاص، وسأكتفي بالتلميح إلى أحداث خاطفة في باقي القارات- فإن الباب مفتوح على مصراعيه. هناك من يقول إن الحدث الأهم يتمثّل في (تحرير المرأة): حيث إنها دخلتْ معترك الحياة العامة، وتمكّنتْ من السيطرة على عملية الإنجاب (بتناولها حبوب منع الحمل)، وفي الوقت نفسه، انتشار القيم التقليدية (التي تتناول أمور المرأة)، بما فيها عالمها الخاص وأثرها على حياة الجنسين. قد يولي بعضهم الآخر أهمية لمواضيع أخرى، كالانخفاض في نسبة الوفيات القاسية لدى الأطفال، أو ارتفاع في متوسط العمر في البلدان الغربية، أو التباين في جداول الإحصاء السكاني. ويذهب آخرون إلى ترجيح كفة التطور التقني الذي كان له الأثر في تحديد منحى هذا القرن، كهيمنة الطاقة الذرية، وفك رموز علم الوراثة، وتبادل المعلومات بشكل إلكتروني، وأخيراً التلفاز.

إنني أؤيد جميع هذه الآراء، فتجربتي الخاصة لا تضيف أي تفسير لهذه المواضيع؛ بل إنها تدفعني لوجهة أخرى، مختلفة تماماً. إن الحدث الرئيس بالنسبة لي، هو ظهور آفة جديدة، نظام سياسي مبتكر، ألا وهو نظام الشمولية (الحكم

المطلق) الذي من خلاله يتلاشى الفرد، ليذوب في بوتقة المجتمع والدولة. وقد سيطر هذا النظام في أوجه، على جزء كبير من العالم؛ ونراه اليوم قد اندثر من أوربا، ولكنه لا يزال موجوداً في بعض القارات؛ حيث تبقى آثاره عالقة إلى يومنا هذا. وأريد هنا أن أتناول العبر التي استنتجناها من المواجهة العدائية التي نشأت آنذاك، بين نظام الشمولية والنظام الديمقراطي.

لا يمكن أن ندّعي أن القرن العشرين خنع تحت وطأة هاتين القوتين العظمتين، فذلك يستدعي توزيعاً لقيمٍ قد لا تروق للجميع. يكمن أصل المشكلة في أن أوروبا مرّت بنظامين شموليين: ألا وهما النظام الشيوعي والنظام الفاشي: بدأ الأمر بصراعهما الفكري العنيف، ثم ما لبث أن انتقل إلى ساحات القتال. و في كل مرة كان أحدهما يلقى تأييداً من الدول ذات النظام الديمقراطي، حيث كان يتحالف تياران منهم ضد التيار الثالث؛ ففي بادئ الأمر، اتفق الشيوعيون كافة على تنحية أعدائهم (وكانوا من الرأسماليين)، وظهرت كل من الديمقراطية الحرة والفاشية على أنهما شكلين متطورين ومتطرّفين للمرض نفسه. وعلى الرغم من ذلك، وفي منتصف الثلاثينات، وبشكل أدق خلال الحرب العالمية الثانية، تغير الوضع، فتحالَفَ كل من النظامين الديمقراطي والشيوعي ضد الفاشية. وأخيراً وفي السنوات القليلة التي سبقت اندلاع الحرب، وتلك التي تلتها، تم الاتفاق على اعتبار كل من الفاشية والشيوعية نظامين تابعين للنظام الشمولي، ويعود أصل المطالبة بتلك التسمية للفاشية الإيطالية. وأراني سأتطرّق فيما بعد للتعريفات و التسميات. وكما يتضح من خلال هذا السرد للوقائع، أن هذا التصنيف بنظري هو الأوضح.

إن اختياري للحدث المميّز هو الذي يحدد بشكل ملموس، الموضوع الذي أتناول. فمن حيث المكان، سأكتفي بعرض ما جرى في القارة الأوربية، التي أتيت منها، وسأتناول أبرز الأحداث التي جرت فيها، مما أثّر على الحقبة الزمنية المحورية، وسأتطرّق للأحداث التي جرت بين عامي ١٩١٧ و١٩٩١ بشكل رئيسي، وفي بعض الأحيان أجدني مضطراً للرجوع إلى فترة تسبق هذا التاريخ، أو للوقوف عند العقد الأخير من هذا القرن. والأهم من هذا كله، سأكتفي بمظهر واحد من الحياة العامة،



متجاوزاً باقي المظاهر: كالحياة الخاصة، والفنون، والعلوم أو حتى التقنيات، علماً أن عملية البحث عن المعنى لن تكون مجانية: فمبدؤها الاختيار والربط- والخيارات هنا كثيرة ومتعددة. إذاً المعنى الذي أطرح من وجهة نظري لا يستبعد وجهات نظر الآخرين، بل يضاف إليها في أفضل الأحوال.

سأبدأ بطرح موضوع نظام الشمولية، وهذا سيكون له أثر مباشر، حيث إنه سيلغي الفكرة التي كانت تراود كبار المفكرين في القرون المنصرمة التي تقول إن العالم يعيش في تقدّمٍ مستمر، فقد ثبت أن نظام الشمولية هو ابتكار سياسي جديد عُرف به القرن العشرون، ولكنه في الوقت نفسه مرض خطير؛ فالحكم المطلق أو نظام الشمولية، هو نظام جديد، ثبت أنه أسوأ من التيارات التي سبقته. إلاّ أنّ هذا لا يعني بالضرورة أن البشرية تسير إلى الهاوية بسببه؛ فالتاريخ يسير على غير هداية، ولا يحكمه أي قانون، مهما بدا بسيطاً.

لقد بنيتُ الموضوع الأول من بحثي على الصراع القائم بين النظامين: الشمولية والديمقراطية، المشابه للصراع الذي دار بين النظامين المتباينين الشيوعية والنازية. أما موضوع بحثي الثاني، فإنه متعلّق بالأول من حيث انتماء هذه الأحداث إلى الماضي، والتي لا يستمر وجودها إلاّ في الذاكرة. وهذه الأخيرة لا تكتفي بالتسجيل الآلي للأحداث، بل إن لها أشكالاً ووظائفَ تختار من خلالها ما تسجله؛ لذا فهي تُبنى على مراحل، قد تخضع كل منها إلى اضطرابات نوعية، كما يمكن أن تتأثر بعوامل مختلفة، تؤدي بها إلى مواقف خُلُقية متناقضة. فهل نستخلص من كل ذلك أن الذاكرة هي بالضرورة أمر إيجابي في كل الأحوال، وأن النسيان لعنة مطلقة؟ وهل يساعدنا الماضي على إدراك الحاضر بشكل أفضل، أم أنه يعمل على طمس معالمه في أغلب الأحيان؟ وهل يمكن الاستفادة من أساليب الماضي؟ وهل يجب إخضاع بصمات القرن بدورها لفحص دقيق؟

وأخيراً حتى لو اضطرني الأمر إلى الوقوف طويلاً عند هذا الحدث المركزي، لا بد لي أيضاً من الاطلاع على الماضي القريب، تلك الحقبة الزمنية التي لحقت سقوط جدار برلين، لمعرفة المزيد وعلى ضوء التعاليم المستخلصة من التحليل

السابق. ترى هل سيعم الخير بعد قهر الظلم؟ أم أن هنالك مخاطر جديدة تترصد الأنظمة الديمقراطية الحرة؟ والمثل الذي أقصده، إنما أستنبطه من الحاضر القريب الذي عايشناه، الحرب التي اندلعت في يوغسلافيا و أخصّ بالذكر هنا أحداث الكوسوفو. إن ماضي نظام الشمولية، وطريقة تداخله في ذاكرتنا، وأخيراً الأضواء التي يسلّطها على حاضرنا.. تلك هي المراحل الثلاث التي سأبني عليها بحثي.

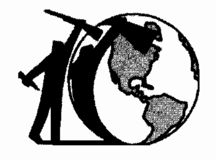
إلى جانب دراسة عوامل الخير والشر الناتجة عن هذا التيار السياسي المهيمن على القرن، آثرتُ إدراج أمثلة لمصير بعض الأفراد الذين عانوا الكثير ولكنهم صمدوا أمام نظام الشمولية هذا. لمْ أبنِ اختياري لهؤلاء الرجال والنساء لكونهم مختلفين عن غيرهم، فهم ليسوا أبطالاً، ولا قديسين، ولا أبراراً؛ إنهم أناس غير معصومين عن الخطأ، تماماً مثلك ومثلي. كان طريقهم مأساوياً، ومعاناتهم الجسدية متشابهة، ولذا جاءت كتاباتهم تجسيداً لتجربتهم المريرة المفعمة بالألم من هذا النظام، حيث لم يكن ينقصهم الفكر الثاقب ولا الموهبة ولا البلاغة لتدوين آلامهم، ومع ذلك لم يستغلّوا هذا الوضع ليلعبوا دور الواعظ. إنهم ينتمون إلى جنسيات مختلفة، فمنهم الروسي، ومنهم الألماني، والفرنسي، والإيطالي.. ومع ذلك فإننا نشعر وكأنهم من أسرة واحدة. وتتميّز كتاباتهم بشعور واحد، مع بعض التباين، الذي يتجسّد في الفزع الذي يقف عند حدود الشلل؛ كما سيطرت عليها فكرة واحدة، لم أستطع أن أجد لها أنسب من هذا التعبير:"الفلسفة الإنسانية العصيبة".

تبقى صور كلٍ من "فاسيلي غروسمان **Vassili Grossman**" و"مارغريت بوبر-نيومان Margarete Buber-Neumann" و"دافيد روسيه David Rousset" و"بريمو ليفي Primo Levi" و"رومان غاري Romain Gary" و"جيرمين تييون Germaine Tillion" حاضرة في أذهاننا لشحننا بالأمل، وإخراجنا من دائرة اليأس.

ترى ما هو الانطباع الذي سنحمله عن هذا القرن؟ و هل سنطلق عليه تسمية "قرن ستالين وهتلر"؟ عندئذٍ، قد نمنح هذين الجلادَين شرفاً لا يستحقانه، فلا داعي لتمجيد مثل هؤلاء المجرمين. أم ترى هل سنسميه بأسماء أشهر أدباء ومفكري العصر الذين سحرونا بكتاباتهم لدرجة أثارت فينا، نحن قراءهم، الحماس والجدل،



وإذ بنا قد ضللنا بفضل آرائهم الخاطئة. ولكن هيهات، إنه لمن المؤسف حقاً أن ننقل لحاضرنا هفوات وأخطاء الماضي. إني أفضّل شخصياً أن نخلّد في ذاكرتنا، الوجوه المضيئة لهؤلاء الأفراد الذين قُدِّر لهم أن يعيشوا مأساة هذا القرن المظلم، والذين ما زالوا يعتقدون، لصفاء ذهنهم، أن الإنسان يجب أن يبقى هدفاً للإنسان، مهما كلف الأمر [١].



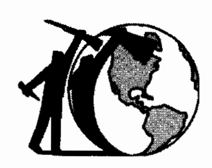
(١) وردت بذرة هذا المؤلف ضمن رواية مختصرة، نُشرت عام ١٩٩٥، بعنوان "سوء استخدام الذاكرة" ، أتقدم بالشكر لدار النشر Arléa التي أتاحت لي الفرصة باقتباس بعض المقاطع.

الفصل الأول

مرض القرن العشرين

"إن العـــالم بأســره - والكون برحـــابتــه - ينم عن الاستسلام السلبي للمادة الجامدة، فـالحـيـاة وحـدها هـي مـعـجـزة الحـرية".

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء





أنظمتنا الديمقراطية الحرة

حصيلة ضحايا الحرب العالمية الأولى: ثمانية ملايين وخمسمائة ألف جثة على الحدود، ما يقارب العشرة ملايين مدني، وستة ملايين معاق. وفي الوقت نفسه: حرب إبادة ضد الأرمن. مليون وخمسمائة ألف إنسان نُفِّذ فيهم حكم الإعدام على يد السلطات التركية. وفي روسيا السوفييتية التي رأت النور عام ١٩١٧، أسفرت الحرب الأهلية والمجاعة في عام ١٩٢٢ عن هلاك خمسة ملايين إنسان، بالإضافة إلى أربعة ملايين راحوا ضحية أعمال القمع. وأخيراً قضى ستة ملايين إنسان في مجاعة ١٩٣٢- ١٩٣٣ .

حصيلة ضحايا الحرب العالمية الثانية: أكثر من خمسة وثلاثين مليوناً لقوا حتفهم في أوروبا وحدها، منهم خمسة وعشرون مليوناً على الأقل في الاتحاد السوفييتي. إلى جانب ذلك، و خلال هذه الحرب، شُنت حرب إبادة جماعية ضد اليهود، والغجر، والمعاقين عقلياً: فكم كان عدد الضحايا؟ أكثر من ستة ملايين. و أما في ألمانيا واليابان، فقد تعرّض المدنيون لقصف بالقنابل من قبل الحلفاء، النتيجة؟ مئات الألوف من القتلى. بالإضافة إلى الحروب الدموية التي قادتها الدول الأوروبية العظمى داخل مستعمراتها، مثل تلك التي أشعلتها فرنسا في كل من مدغشقر، والهند الصينية، والجزائر...

تلك هي أهم مجازر القرن العشرين، سُجّلت بالتواريخ والأماكن وأرقام الضحايا. لقد أطلقَ المؤرخون على القرن الثامن عشر اسم "قرن الأنوار"، ترى هل سينتهي بنا الأمر إلى تسمية قرننا بـ"قرن الظلمات"؟ لدى سماعنا لتلك الطلّبة من المذابح والآلام، هذه الأعداد الهائلة التي تخفي وراءها وجوه أشخاص لا بد من تذكرها فرداً فرداً، كل ذلك يدفعنا إلى اليأس للوهلة الأولى. ومع ذلك لا يجدر بنا الوقوف عند هذا الحد.

لا يمكن فصل تاريخ أوروبا في القرن العشرين عن تاريخ نظام الشمولية. لقد تم تدشين القرن العشرين بهذا النظام، و لا يزال يحمل بصماته؛ تبعته بعد ذلك

روسيا السوفيتية التي رأت النور خلال الحرب العالمية الأولى؛ ولم تتأخر ألمانيا النازية عن اللحاق بالركب.

وكان هذان النظامان (نظام الشمولية والنازية) متحالفين عند اندلاع الحرب العالمية الثانية، ولكن سرعان ما تغير الوضع، إذ أدّى إلى صراع بلا رحمة بين الحليفين. وتميّزت الحقبة الثانية من هذا القرن بالحرب الباردة بين المعسكر الغربي والمعسكر الشيوعي. فالأعوام المائة من القرن العشرين كانت ترزح تحت وطأة الصراع بين النظامين: الشمولية والديمقراطية، أو فيما بين فروع نظام الشمولية ذاته. الآن وبعد تصفية هذا النزاع، يمكننا تصور المشهد التمثيلي: حاولت الدول الأوربية اللجوء إلى هذا النظام علّها تجد فيه الدواء الناجع من معاناتها القديمة، ولكنها سرعان ما اكتشفت أنه أخطر من المرض نفسه، فتخلّت عنه. لذا نستطيع أن نستبعد هذا القرن بأعوامه المائة من صفحات التاريخ، وليبدأ القرن الواحد والعشرون من هناك حيث انتهى القرن التاسع عشر.

المهم هنا أن نظام الشمولية لم يعد ينتمي للحاضر، فقد تمّ التغلب على هذا المرض. ولكننا بحاجة لفهم تفاصيل الأمور: يقول أحد المعارضين (جيليو جيليف **Jeliou Jelev**) الذي تولّى الحكم في بلغاريا لفترة من الزمن: "عليك أن تطالع الصفحة التي أمامك قبل أن تنتقل إلى تلك التي تليها". ونحن نشعر بضرورة ملحّة للتعرّف على هذا الماضي الذي عشنا أحداثه. تماماً كما أشارت "جيرمين تييون **Germaine Tillion**": "لا يمكننا الإعداد لبناء المستقبل دون الإلمام بأحداث الماضي". ويتحتم على الذين يُلِمّون بخفايا الماضي أن ينقلوا الدروس والعبر لأولئك الذين يجهلون أحداثه. ولكن ما هو كنه هذه العبر؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نجد أنفسنا أمام سؤالٍ آخر: ماذا تعني بالضبط عبارات "نظام الشمولية" و "النظام الديمقراطي"؟

يبدو لنا للوهلة الأولى، أننا أمام قضيتين لِما نطلق عليه اليوم تسمية "النموذج الأمثل" لنظام سياسي. يتضمن هذا التعريف المبدئي عنصرين أساسيين. فالنموذج



الأمثل هي تسمية أطلقت منذ عهد "ماكس ويبر **Max Weber**" على نموذج نظام أنشئ لجعل الواقع أقرب منه إلى المعقول، دون وجوب تجسيده في التاريخ. هذا النموذج الأمثل يحدد أفقاً، ورؤيةً، ونزعة. وتأتي أحداثه الواضحة كشواهد قد ترفع من شأنه أو تحقره، أما الملامح التي تتكوّن منه، فهي موجودة جميعها، أو بعضاً منها على مر حقبة تاريخية كاملة أو جزئية، وهكذا دواليك. ويجدر بنا التوقف عند هذه النقطة، حيث إن بعض علماء التاريخ أو الاجتماع يعتقدون أنه بالإمكان الاستغناء عن مثل تلك المشاهد التصويرية، مكتفين بما يعتقدون أنه الحس التجريبي السليم. وفي الحقيقة، فإنهم يتبنّون، ودون أي نقض، تلك المفاهيم و"السمات النموذجية" المتداولة على مستوى الشعوب بشكل عفوي. فالنموذج الأمثل بحد ذاته لا يمكن اعتباره حقيقة، إنما هو وسيلة مفيدة، إيحائية وإيضاحية.

ومن جهة أخرى، يتعلّق الأمر بنظام سياسي، ولا يتناول مستقبل مجتمع ككل، ولا يأخذ حتى بإحدى مكوناته، كالاقتصاد مثلاً، إذ يبدو من الواضح جداً أن النظام الاقتصادي في ألمانيا النازية مختلف تماماً عنه في الاتحاد السوفييتي، كما أن تركيبة المجتمع متباينة بينهما، لذا تنفرد كل دولة بتسميات خاصة بها.

وتفترض الديمقراطية الحديثة كونها نموذجاً مثالياً، ترافق المبدأين مع بعضهما، تماماً كما ذكر "جون لوك **John Locke**" (١) في القرن السابع عشر. وتوضّح الأمر غداة الثورة الفرنسية، عندما نُفِّذت النظرية من خلال التطبيق العملي، وبذلك اتضح موضوع الديمقراطية الحديثة. وشكّل هذا البيان محور رسالة لـ بنجامان كونستان **Benjamin Constan**" عنوانها (مبادئ السياسة) الصادرة عام ١٨٠٦. ويمكن أن نطلق على هذين المبدأين تسمية الاستقلال الجماعي والاستقلال الفردي.

كلنا يدرك أن مبدأ الاستقلال الجماعي، أو سلطة الشعب هو مطلب أزلي، فهو يشكّل أحد بنود الديمقراطية. ويكمن السؤال الوجيه هنا في معرفة فيما إذا كان

(١) الفيلسوف الإنكليزي (المترجم)



الشعب هو من يتولّى زمام السلطة، أم أن هناك فئة تقوم بهذه المهمة، أم أن هناك فرداً واحداً (الذي غالباً ما يكون الملك أو الجلاّد) ينوب عنه في هذا الأمر. إضافة إلى ذلك، يجب معرفة إذا كانت هذه السلطة تترجم إرادة الشعب، أو أنها صادرة عن قوة خارقة أتت من السماء، أو أنه مجرد العرف؟ فإذا كان هذا هو مفهوم الكلمة، فإن الاستقلال السياسي يقتضي أن يعيش الشعب وفقاً لقوانين فرضها على نفسه وبمعرفته، ويمكنه إدخال التعديلات عليها أنى يشاء. ومن هذا المنطلق، يمكن لنا اعتبار (أثينا **Athènes**) اليونانية خير مثال للديمقراطية، بالرغم من أن تعريفها لكلمة "الشعب" ضيق جداً في نطاقه، كونه لا يتضمن النساء، و لا العبيد و لا الأجانب، بمعنى أنها كانت تستبعد ثلاثة أرباع مواطنيها من ممارسة حقوقهم.

بعد سقوط إمبراطورية روما، لم تحصل الدول المسيحية على استقلالها السياسي، والذي كان يعرف أيضاً بسيادة الشعب، فالسلطة لا تأتي من الشعب، بل من السماء. إلا أن "غيللوم دوكام **Occam–Guillaume d**"(١) أكدّ في القرن الرابع عشر، أن السماء غير مسؤولة عن سيادة النظام أو انتشار الفوضى في العالم؛ وبذلك يعيد "غيللوم" الارتباط بالمبدأ المسيحي الأصلي، الذي يقول (إن مملكتي لا تنتمي لهذا العالم). فالسلطة الإنسانية، برأيه هي ملك للشعب وحده؛ لهذا السبب نجده يقف في صف الإمبراطور في صراعه ضد البابا، الذي يحاول المزج بين السلطة الكنسية والسلطة المدنية. ومنذ ذلك التاريخ، أخذ معنى الاستقلال السياسي يقوى شيئاً فشيئاً حتى انتصر في الثورات الأميركية والفرنسية. وصرّح "روسو **Rousseau**" (٢)في مؤلفه (العقد الاجتماعي): "لا تتخذ أية حكومة الصفة الشرعية إلاّ إذا كان حكمها مبنياً على أساس النظام الجمهوري"، وأضاف ملحوظة يقول فيها: "إنني أعني بالحكومة تلك التي تقودها إرادة الشعب والتي تمثل القانون نفسه"؛ فيمكن للنظام الملكي أن يكون جمهورياً بهذا المعنى. وبتعبير آخر: إن الحكومة

---

(١) الراهب الفرنسيسكاني الإنكليزي.

(٢) الكاتب الفرنسي الشهير روسو (المترجم).

الشـرعيـة هي التي تطبّق النظام الجـمـهوري، أي النظام الذي تتحكّم فـيـه إرادة الشعب. فعبارات الديمقراطية، والحكم الذاتي الجماعي، وسيادة الشعب، والإرادة الحرة، والجمهورية، كل هذه العبارات تصب في قالب واحد هو النظام الجمهوري.

وتأتي الثورة الفرنسية لتجتثَّ السلطة من العائلة المالكة وتضعها بين يدي الشعب (رغم أنه لا يضم جميع فئاته)؛ ومع ذلك، لم تأتِ النتيجة مشرقة كما كان متوقعاً لها: فالرعب لا يزال مسيطراً، والحرية غائبة. وتساءل كبار المفكرين الأحرار، مؤيدو فكرة سيادة الشعب: ترى أين كان خطؤنا؟ لا بد أننا أغفلنا تقييد مبدأ الاستقلال الجماعي بمبدأ الاستقلال الفردي، إذ إن الأول لا ينجم عن الثاني، إنهما منفصلان بشكل كامل. ويقول "لوك **Locke**" مع ذلك "يجب ألا نفترض أن سلطة المجتمع تتجاوز حدود الخير العام والمشترك" [1]– . وغداة الثورة، لاحظ المفكرون الأحرار أمثال "سييس **Sieyès**" (١)، و"كوندورسيه **Condorcet**" (٢)، وبشكل خاص "بنجامان كونستان"(٣)، لاحظ هؤلاء أنه مع انتقال السلطة من أيدي الملوك إلى أيدي ممثلين عن الشعب، فإنها لا تزال مطلقة كما كان الحال في العهد السابق، (هذا إذا لم يكن الأمر قد تفاقم أكثر عن ذي قبل). واعتقد الثوار أنهم قضوا على النظام القديم بشكلٍ نهائي، بينما كانت ملامحه المشؤومة لا تزال مسيطرة. فالفرد يصبو إلى ممارسة الحكم الذاتي، تماماً كما يصبو إليه الشعب؛ ومن أجل الحفاظ على هذا الحكم، يجب تقديم الحماية للفرد، ليس فقط من قبل السلطات التي لا يشارك فيها (فهو محروم من التمتع بالحق الإلهي الذي يمارسه الملوك)، بل أيضاً من قبل سلطات الشعب، إذ إن هذه السلطات لها ملامح "الخير العام" و لا يجدر بها أن تتعداها إلى غيرها.

فالدول الديمقراطية الحديثة التي تعتمد "الديمقراطية الحرة" كأساس لسياستها، تقوم على هذين المبدأين مقترنين معاً. يمكن أيضاً للأنظمة الديمقراطية

---

(١) رئيس أحد الأديرة ورجل السياسة الفرنسي (المترجم).
(٢) الرياضي والفيلسوف ورجل التجارة الفرنسي (المترجم).
(٣) السياسي والمؤلّف الفرنسي (المترجم).

أن تأخذ منحىً "جمهورياً" و آخر "حراً"؛ وكان "كونستان" يستند إلى هذين المنحيين، كما يستند إلى "حرية القدماء" و"حرية العصريين"، فكلاهما قد أثبت وجوده وبشكل مستقل تماماً عن الآخر: سيادة الشعب دون تقديم أية ضمانات من أجل حرية الفرد، كما كان الأمر عند الإغريق؛ وأنظمة حرة تحت لواء الحكم الملكي الذي يتمتّع بالحق الإلهي. إن التحام هذين المنحيين هو الذي يؤثر على ولادة السياسة العصرية.

هل يتحتم علينا الاعتراف بأن دولنا بأنظمتها الديمقراطية هي دول تضع سيادة الإرادة فوق كل اعتبار، سواء كانت هذه الإرادة جماعية أم فردية؟ وهل ستتخذ الجريمة في هذه الأنظمة، صفة الشرعية لأن الشعب اختار، والفرد وافق ؟ لا. هناك أمر يعلو على الإرادة الفردية أو الجماعية، إنها ليست إرادة السماء، إنها العدالة. ولكن هذا التفوق للعدالة ليس خاصاً بالأنظمة الديمقراطية الحرة فحسب، بل يُفترض أنه يسود في كل ائتلاف سياسي شرعي، وفي كل دولة عادلة؛ مهما اختلف شكل هذا الائتلاف، سواء كان مجلساً عشائرياً، أو سلطة مَلَكية وراثية، أو ديمقراطية حرة. ولكي يتخذ هذا الائتلاف صفة الشرعية، يجب أن يعتمد على مبدأ تحقيق الرفاهية لرعاياه، والتنظيم العادل للعلاقات القائمة بينهم. وفي القصة الشهيرة لـ"كليست **Kleist**"(١) لم يكن "ميخائيل كولاس **Michaël Kohlhaas**" يعيش في ظل النظام الديمقراطي، إلاّ أنه تمكّن من الثورة ضد الظلم الذي تعرّض له، وطالب بحقه الشرعي، فلا يمكن لأية دولة أن تقبل بالاستبداد وبهيمنة المصلحة الشخصية. وشأن أية دولة شرعية، يعترف النظام الديمقراطي بأن العدالة غير المدوّنة، تلك التي تسخّر الائتلاف السياسي في خدمة رعاياه، مؤكّدة من خلال ذلك احترامها لحقوقهم، هذه العدالة تفوق إرادة الشعب أو الاستقلال الذاتي. لهذا السبب نستطيع أن نصف بالـ "الجريمة" كل القوانين التي تشرّعها بعض الدول، أو حتى تنصح بها مثل حكم الإعدام؛ كما نصف بالـ "الكارثة" الإرادة التي يعبّر عنها شعب ما (مثل تلك التي نصّبت هتلر على الحكم).

---

(١) المؤلّف الألماني (المترجم).

ذلك هو "المفهوم القريب" للديمقراطيات الحرة (السائدة في الدول الشرعية)؛ أما فيما يتعلّق بـ "التباين النوعي فيما بينها"، فإنه يشمل الحكم الذاتي الجماعي و الفردي. ويضاف إلى هذين المبدأين الأساسيين، عدة قواعد منوطة بهما إلى حد ما، تتكوّن منها رؤيتنا للديمقراطية. هذا هو شأن الحكم الذاتي الجماعي، حيث تتساوى فيه الحقوق بكل ما تتضمنه. أما إذا كان الشعب هو الحاكم، فيتحتّم على كل فئاته المشاركة بالسلطة، وبالصفة (حيث إنهم أطراف مكوِّنة لهذا الشعب). إذاً ينبغي أن يتساوى الجميع أمام القانون في النظام الديمقراطي، الأغنياء كالفقراء، المشهورون وذوو السلطة. ولهذا تبقى الديمقراطيات الحقيقية ناقصة، مع تمسّكها بالمبادئ المثلى لهذا النظام، حيث إنها تحرم فئات كثيرة من شعبها من مزاولة حقهم في السياسة. (ففي فرنسا تم تنحية الفقراء عن السياسة حتى عام ١٨٤٨؛ وبقيت النساء بعيدة عنها حتى عام ١٩٤٤). فنحن نعتبر الاستفتاء العام جزءاً لا يتجزأ من الديمقراطية؛ لذا لا يمكن وصف نظام التمييز العنصري السائد في جنوب إفريقيا بالنظام الديمقراطي.

إضافة إلى ذلك، فإن هذا الاستفتاء يقود إلى انتخاب ممثلين عن الشعب، بدلاً من البتّ المباشر في كل قضية مطروحة على حدة: فالديمقراطية الحرة تعتبر ممثلة ولا تلجأ إلاّ في حالات استثنائية إلى الاستشارة المباشرة أو الاستفتاء الشعبي.

أما فيما يتعلّق بالاستقلال الذاتي الفردي - الذي لم يكن كاملاً في يوم من الأيام، حيث إنه يشمل مجالاً محدداً مسبقاً، ألا وهو الحياة الخاصة- فقد تبيّن أن هناك وسيلة واحدة لتطبيقه هي وحدها الناجعة، إلى حد أنها أصبحت مرادفاً لكلمة حرية، ويمكن اعتبارها هدفاً بحد ذاتها: ألا وهي التعددية. يمكن استخدام هذه التسمية في أوجه متعددة من الحياة الاجتماعية، مع احتفاظها بمفهومها وهدفها؛ فالتعددية تضمن استقلالية الفرد؛ لذا يجب البدء بالتمييز بين العالِم اللاهوتي والعالِم السياسي، بين الصفات الإلهية وتلك البشرية، كما اقترح "غيللوم دوكام". نذكّر هنا أنها عملية فصل وليست نصراً لأحدهما على الآخر. فالنظام الديمقراطي لا يفرض على مواطنيه الكفر بالخالق، إنما الاحتفاظ بمعتقداتهم



وممارسة عباداتهم ضمن نطاق حياتهم الخاصة، مع السماح للآخرين بممارسة معتقداتهم الدينية الخاصة بهم. فالديمقراطية هي نظام علماني لا ينادي بالإلحاد، إنما يرفض تحديد طبيعة المعتقد الديني لكل مذهب، ويكتفي بتأمين السلام بين هذه المعتقدات المختلفة، شريطة عدم تعارضها مع الأفكار الخفية التي تحقّق العدالة.

إلى جانب هذا، يجب أن تبقى المحاور الخاصة بوجود كل فرد، منفصلة فيما بينها. و تأتي عملية الفصل الأولى هنا على الصعيد "العام" و"الخاص"، وهذا الفصل يطال "الجماعي" و"الفردي". وكان "كونستان" قد لاحظ أن لكل مجال مبادئه الخاصة به. فالأمر مشابه بالنسبة للاستقلال الذاتي للفرد الذي لا يتأتى من الاستقلال الذاتي للجماعة. حيث إن عالَم العلاقات الشخصية مختلف تماماً عن العلاقات الاجتماعية، كونهم يعيشون داخل مجتمع واحد. ويأتي في هذه المرحلة دور الدولة، إذ عليها أن تتكفّل بهذه الناحية من الوجود الإنساني، وتقوم بالمهمة على أكمل وجه إلى حد ما، وذلك بالتطبيق الأمثل للعدالة. ولكن الأمر لا يتعداه إلى العلاقات الشخصية، حيث لا يمكننا استبدال أشخاص بآخرين في مواقع معيّنة. فعالم العلاقات الشخصية لا يخضع لمبادئ المساواة والعدالة، بل هو مبنيّ على اختيار أناس واستبعاد آخرين؛ وتكمن ذروته في الحب. فالدولة الديمقراطية لا يمكنها أن تشّرع قوانين الحب، وهذا أمر جوهري. والأصح أن يكون الوضع معكوساً: " حيث يتحتم على الحب أن يراقب العدالة باستمرار". هذا هو رأي "لوفيناس **Levinas**" عندما وصف الإنسانية بأنها فلسفة الديمقراطية- . فعند التعامل مع الأشخاص الحقيقيين، يُفتَرض تطبيق القانون الموضوعي. لذا يجب الفصل بين السياسة والاقتصاد وسط الحياة العامة، فلا يجدر لمن يتولّى زمام السلطة، السيطرة أيضاً على الاقتصاد. وهنا ندرك سبب عدم انسجام الأورثوذكسية الماركسية مع الديمقراطية الحرة، فعملية الاستيلاء على وسائل الإنتاج تضع السلطة الاقتصادية بين يدي أولئك الذين يمتلكون السلطة السياسية. ومن هنا فإن الحفاظ على الملكية الخاصة من حيث تأمينها للاستقلالية الفردية، تتوافق مع الفكر الديمقراطي، حتى لو فشلت في تقديم الدعم الكامل له. وبالمقابل، فإن السياسة التي تسيّرها اعتبارات

اقتصادية بحتة، تبدو غريبة عن الفكر الديمقراطي الحر، وذلك خلافاً لما قد يرد في أي خطاب متطرّف يدّعي أن حل المشاكل الاجتماعية مرتبط باقتصاد السوق.

إن الحياة السياسية في النظام الديمقراطي تخضع هي نفسها، لمبدأ التعددية. فهناك أولاً القوانين التي تضمن الحماية للفرد ضد أي تصرف صادر عن الحكام، وهذا ناتج عن عملية الفصل بين السلطتين التنفيذية والتشريعية (والقضائية أيضاً)، التي طالب بها "مونتسكيو **Montesquieu**"[١] فتعبير "الاعتدال" الذي يطلقه على المثل الأعلى في النظام السياسي من وجهة نظره، مهما كان مصدره أو شكله، وسواء كان جمهورياً أو ملكياً، ليس سوى تسمية ثانية للتعددية التي تؤمّن الاستقلال الذاتي للفرد. فيبقى القانون منفصلاً عن السلطة بشكل واضح، وهو الذي يسيطر عليها؛ إذ إن المجتمع ليس فقط ميدان قتال، تتنازع فيه القوى المختلفة التي يتألف منها، بل إنه دولة قانون يديرها عقد ضمني يلزِم جميع المواطنين.

إضافة إلى ذلك، فإن مبدأ التعددية هذا، يتطلّب وجود منظمات سياسية متعددة، تسمى الأحزاب، يمارِس من خلالها المواطن حرية الاختيار فيما بينها. فعندما يحرز أحد الأحزاب تقدماً على غيره، ويصل إلى السلطة نتيجة فوزه بالانتخابات، فذلك لا يسلب الأحزاب المهزومة حقوقها مع أنها أصبحت تنتمي إلى المعارضة. تماماً كما هو الأمر على مستوى المجتمع، حيث تمارِس فيه الفئات الأقلية حقوقها في تنظيم حياتها الخاصة كما تريد، مع خضوعها في الوقت نفسه، لإرادة الأكثرية. فالمنظّمات والجمعيات المتعددة العامة، ليست ملزَمَة بانتمائها إلى حزب سياسي واحد. وأخيراً وعلى صعيد وسائل الإعلام - الصحف، الإذاعة، السينما، الدعاية والمكتبات وغيرها- فإنها تبقى كثيرة ومتنوعة، وذلك تفادياً لتفرّد حزب سياسي واحد بالهيمنة.

وبدورها، فإن هذه التعددية التي تحدّ من حرية السلطة السياسية، وتؤمّن الاستقلال الذاتي للفرد، تجد نفسها مقيّدة. بمعنى آخر، أن الدولة الديمقراطية لا

(١) المفكّر الفرنسي الشهير (المترجم).

توافق على وجود أي نوع من التعددية في الممارسة الشرعية للعنف، فهي وحدها تملك حق تشكيل فرق الجيش والشرطة، وهي وحدها تملك الحق في قمع ممارسات العنف، أو حتى محاولات التحريض على العنف. كما أن الدولة لا تفرض على مواطنيها أسلوباً معيّناً في إدارة حياتهم، إلاّ أنها تمنع ممارسة الأساليب التي تتعارض مع مبادئها: فهي تعاقب أولئك الذين يشيدون بالعنف، أو أولئك الذين يمارسون التمييز العنصري ضد جماعات معيّنة ويدحضون المساواة أمام القانون. إن رفض التعددية يمكن أن يطال مجالات أخرى دون المساس مع ذلك، بهوية الديمقراطية. ففي فرنسا مثلاً، لا يوجد سوى لغة رسمية واحدة، هي الفرنسية. ولا يوجد سوى شكل واحد لامتحانات المرحلة الثانوية: البكالوريا. بينما لا يمكن الاستغناء عن أشكال التعددية التي أوردناها سابقاً.

ومع اقتراب القرن الثامن عشر من نهايته، دشنت كل من الثورة الأميركية والثورة الفرنسية، عصر الأنظمة الديمقراطية الحرة في شمال أميركا وفي أوروبا، مع أن طريق النصر بالنسبة لهما كان محفوفاً بالمكائد. أما القرن التاسع عشر، فقد شهد توطيداً لهذا النظام السياسي الجديد بلا منازع. ففي الوقت الذي قويت فيه عمليات الفصل بين الإيمان والعقل، أخذت الكنيسة تستقل تدريجياً عن الدولة. لكن هذا التطور لم يستقطب تأييد الجميع؛ ففي فرنسا، كان أنصار النظام القديم متعددين، وكانوا يفضّلون هذا الوجه من أشكال المجتمع القديم أو ذاك على الأشكال الجديدة التي يرونها نصب أعينهم. يجب أن نعترف أن هذا العالم الجديد لم يأتِ بالكمال. لقد كلفهم الحصول على الاستقلال الذاتي المبهج والأشكال المستحدثة، فقدانهم لأمور تقليدية محورية.

ويحمل الحزب المحافظ (أي أنصار الحكم السابق) على الحزب الديمقراطي، أمرين هامين يتعلقان بسمات واقعية للمجتمعات الجديدة، وهذه الانتقادات لا ترى إلاّ نتائجها المشؤومة. تتعلّق النتيجة الأولى بضعف الروابط الاجتماعية، فالمجتمع الديمقراطي "فردي"؛ وإذا كان يؤمّن الاستقلال الذاتي للأفراد، فإن ذلك يأتي على حساب وجودهم، وتفاعلهم الاجتماعي. ويتضاءل حيّز النطاق العام ويتدهور لحساب



المجال الخاص الآخذ بالتضخم، ويرى المجتمع نفسه مهدداً بسيطرة الذرّة في كل مجالات حياته. ويتكهّن الحزب المحافظ أن الأمر سينتهي في الدول ذات النظام الديمقراطي، إلى انتشار أناس انعزاليين تعساء.. وأما النتيجة الثانية فتكمن في غياب القيم المشتركة (فالمجتمع الديمقراطي يمتاز بسيادة نظرية العدمية، تلك النظرية التي تحرر الفرد من كل سلطة)، فقد بدأت هذه النظرية بالفصل بين الدولة والكنيسة، وستنتهي بحرمان الأفراد من كل مرجع مشترك، بحيث يصل الفرد إلى مرحلة اختيار لقيم خاصة به، غير آبه بقيم الآخرين.

وتكررت هذه الانتقادات باستمرار على مدى القرن التاسع عشر؛ فعكست كتابات "بودلير **Baudelaire**"[١] و"فلوبير **Flaubert**" و "رونان **Renan**" وآخرون غيرهم، احتقارهم للنظام الديمقراطي والتنديد به. بيد أن هذه الانتقادات لم تنادِ بالعنف السياسي، بل اكتفت بذكر الحنين إلى الماضي، المشوب بالخيال في بعض الأحيان. وتتغير الأمور في النصف الثاني من القرن، عندما تُستنبط المثل العليا من الماضي لطرحها في المستقبل. ففي مثل هذه الظروف يتكوّن مشروع نظام الحكم المطلق وينشأ. وينطلق من الانتقادات التي وجهها الحزب المحافظ ضد الديمقراطية -كالقضاء على الروابط الاجتماعية، واندثار القيم المشتركة - في محاولة للإصلاح من خلال عملية سياسية جذرية.



(١) بودلير وفلوبير ورونان هم من كبار المفكرين الفرنسيين (المترجم).



نظام الشمولية أو الحكم المطلق
ذلك النموذج الأمثل

ما المقصود بنظام "الحكم المطلق"؟ لقد اجتهد كل من علماء السياسة والمؤرخين في القرن العشرين، بدءاً من "حنا آريند **Hannah Arendt**" [4] وصولاً إلى "كريستوف بوميان **Krzystof Pomian**" [5]، اجتهدوا في البحث عن المزايا المختلفة لهذا النظام وتصوريها. فوجدوا أن أبسط الطرق لذلك الغرض تكمن في مقارنة هذه الظاهرة الجديدة بالنموذج الأمثل للديمقراطية، الذي تحدثنا عنه سابقاً. فوجدوا اختلافاً كبيراً في طريقة معالجتهما للمبدأين الأساسيين: الاستقلال الذاتي للجماعة، والاستقلال الذاتي للفرد. فنظام الحكم المطلق يرفض وبشكل فاضح النظام الديمقراطي، الذي تعرّض، هو أيضاً فيما مضى، لانتقاد المحافظين. حيث تراجعت قيمة "الأنا" الفردية، لصالح "نحن" الجماعية. وأفضل وسيلة منطقية لتحقيق هذه الاستقلالية هي في استبدال التعددية بالـ"الأحديّة". وبهذا الصدد، ندرك أن نظام الحكم المطلق يتعارض مع الحكم الديمقراطي في كل مراحله.

هذا المذهب، "الأحُدية" الذي هو في النهاية، مرادف لكلمة "الحكم المطلق"، يجب أن يُفهم بمدلوليه، اللَّذين إذا توافقا استُغِلاّ إلى أبعد الحدود، كما يجري حالياً. فمن جهة، يجد الفرد حياته مترابطة، غير مجزأة إلى محاور عامة مليئة بالضغوطات، ومحاور خاصة متحررة، وبما أنه يترتب على هذا الفرد، في نهاية المطاف، تسخير وجوده كله بكل ما يتضمّنه من معتقدات، وميول، وصداقات، لجعله مطابقاً للمعيار العام. عندئذٍ يذوب العالم الشخصي في النظام الموضوعي. فيفقد الحب قانونه الخاص، أو عالمه الذي كان فيه الحَكَم بلا منازع. حتى إنه يعجز عن إدارة دفة العدالة كيفما شاء. ويسبِّب تردي وضع الفرد، تدهوراً في طبيعة العلاقات المتبادلة بين الأفراد: فدولة الحكم المطلق تتنافر والاستقلال الذاتي للحب.

ومن جهة أخرى، قامت دولة الحكم المطلق بفرض "الأحدية" في الحياة العامة برمتها، من أجل التوصّل إلى الكمال في الوحدة، وفي الجماعة، وفي الرابط النظامي. وأعادت تنظيم وحدة الدين والسياسة بترسيخ مثالٍ فريد يُحتذى به كعقيدة للدولة، أي بتأسيس دولة "فاضلة"، مطالبةً رعاياها بالانتساب الروحي إليها (ويعيدنا هذا الوضع إلى ماضٍ بعيد، حين مارس "البابا" دور الإمبراطور إلى جانب دوره الكنسي). وسيطرت السياسة على الاقتصاد عندما لجأت دولة الحكم المطلق إلى مبدأ التأميم أو إلى المراقبة الحثيثة لكافة أنشطة هذا القطاع، في الوقت الذي كان هذا الحكم يدافع عن النظرية التي تولي الاقتصاد حق التحكّم بالسياسة (كما هو الحال في النظام الشيوعي). ولجأ من جهة أخرى، إلى حلّ جميع الأحزاب الموجودة في الدولة، فهذا النظام لا يعترف إلاّ بوجود حزب واحد، ألا وهو حزب الدولة الذي تخضع له كافة المنظّمات والجمعيات. لهذا السبب ناهضت سلطة الحكم المطلق كافة الديانات التقليدية (معارضة بهذا حزب المحافظين)، إلاّ في حال أبدت هذه الأحزاب استعدادها لموالاتها. وكذلك يفرض التوحيد من جهته وجود تسلسل هرمي للمجتمع، حيث تخضع فيه الجماهير لأعضاء الحزب المدرجة أسماؤهم ضمن قائمة خاصة ("العناصر")، يتبع هؤلاء بدورهم إلى مجموعة أقلية من الحكّام، يرأسهم القائد الأعلى "الدليل". ويسيطر النظام على وسائط الإعلام، حيث لا يسمح لأحد بالإدلاء برأي مخالف. ومن مهام هذا الحزب أيضاً، تسلّم الاحتكارات التي كان النظام الديمقراطي يحتفظ بها لنفسه، والتي تتعلّق بالتربية والعنف الشرعي (فتذوب عبارات الدولة والحزب والشرطة في بوتقة واحدة).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن تطبيق الشيوعية، المجسدة بـ "لينين **Lénine**" أولاً ثم بـ" ستالين **Staline**" ثانياً، ومن بعدهم أتباعهم في البلدان الأخرى، حيث لم يكن علم الأفكار متميزاً بمضمونه فحسب، بل تعداه إلى نظامه. وبالفعل، وغداة ثورة تشرين الأول ١٩١٧ في الاتحاد السوفييتي، بدأ الفصل بين علم الأفكار والسياسة، والغاية والوسيلة، يفقد معناه. كان الاعتقاد السائد فيما مضى، أن الوسائل الضرورية واللازمة للارتقاء بالمجتمع إلى درجة الكمال تتلخّص في قيام الثورة، وتأليف الحزب، وسيادة الرعب معاً. وبات موضوع الفصل بين هذه الوسائل مستحيلاً بعد

هذا التاريخ، وبلغ مذهب الأحُدية الذي يميّز أنظمة الحكم المطلق أوجه، وبات مصطلح "النظام الفكري" مجرد حشو كلام، بما أن الفكرة ليست سوى انتصار للسلطة الشيوعية. فلا يمكن التوصل لحقيقة الشيوعية بمعزل عن الحزب؛ وكأن الكنيسة نصّبت نفسها بدل السماء.

هذا الوضع الفريد لعلم الأفكار يفسّر بعض الشيء القمع الذي سيطر على الآلية البلشفية بين عامي ١٩٣٤ و ١٩٣٩. ولطالما راودنا هذا السؤال: كيف تعرّض الشيوعيون الذين هم الأكثر قناعة بأفكار الحزب، لعمليات القمع في هذه الفترة؟ ونجد أنفسنا غداة الحرب التي جرت أحداثها في أوروبا الشرقية، أمام اللغزِ نفسه. فضحايا التطهير في ذلك الزمن، أي في فترة (١٩٤٩-١٩٥٣) لا يمكن وصفهم بأنهم ضعيفو الولاء أو مترددون، إنما هم من أولئك الحكام الأكثر اندفاعاً للقتال، أمثال "كوستوف **Kostov**" في بلغاريا، و"راجك **Rajk**" في هنغاريا، و"سلانسكي **Slansky**" في تشيكوسلوفاكيا. فمن وجهة النظر الشيوعية، هؤلاء الثلاثة هم أفضل من خَدَمَ هذا النظام، فجاءت مصائبهم مشابهة بكل أبعادها للمصائب التي أرهقت كاهل "جوب **Job**" ذلك الرجل "الكامل والمستقيم". يمكن أيضاً أن نذكر هنا أصحاب الفضيلة "الرواقيين" الذين قال فيهم الفيلسوف "سينيك **Sénèque**": "إن الله يبتلي عباده المقربين، فيُنزل البلاء على أفضلهم، ويمتحن أولئك الذين يتميزون بنفسٍ كريمة". ترى هل قرر "ستالين **Staline**" الذي يعتبر نفسه الإله على الأرض، أن يقلّد الله (جلّ في علاه، ليس كمثله شيء) في أوامره؟ وهل هذا الإضطهاد إشارة لتميّزه؟ أو أنه مزية الفضيلة؟ يستحق الوضع أن نتوقف عنده، فهذه الإجراءات التي نشهدها في أوروبا الشرقية ليست مستقلة عن بعضها البعض، بل إنها جاءت نتيجة عملية اندفاع فذّة، ونزعة فريدة من نوعها لا تصدر إلاّ عن بلد مثل موسكو.

يمكننا الآن تصوّر دوافع هذه السياسة. فإذا كان هذا النظام يريد لكل فرد أن يختار طريق الكمال على طريقته الخاصة، فإن رفاق "**لينين Lénine**"" البلشفيين، أو حكّام أوروبا الشرقية المدانين، هم من أفضل المرشحين. ولكن ليس هذا هو المفهوم الحقيقي للالتزام الشيوعي. فأية محاولة لمزاولة الاستقلالية الفردية، سواء على

المستوى الفكري أو العملي، تؤول إلى الفشل، كون الحزب الحاكم وحده، هو صاحب الرأي السديد. فإذا حاول أي مواطن شيوعي ملتزم البحث بنفسه عن أفضل طريق للكمال، فإنه سيتسبب بإحداث شق في مذهب الأحدية، وبدلاً من بلوغ هدفه عن طريق السلطة، أي عن طريق الحزب الحاكم وقائده الأعلى، فإنه يصبح هو المشرّع لهذا الطريق. وهذا يسمى خرقاً لقانون الأحدية بعرف الحزب الشيوعي، ولا يمكن السكوت عنه، بل يستدعي تصفية أعضاء الحكومة الحاكمة لمجرد محاولة تفردهم بالتفكير والعمل أو القضاء عليهم. يمكن مقارنة هذه العلاقة بين علم الأفكار والسلطة بتلك القائمة في ألمانيا النازية، حيث قام "هتلر **Hitler**" في وقت مبكر، بتحية رفاق القتال الأوفياء لعقيدتهم، حيث كان يفرض عليهم الوفاء المطلق، ليس للمذهب النازي المجرّد " إن معسكري لا يمت بصلة لأية معاهدة فلسفية"، بل للسلطة نفسها والمجسّدة بشخص "هتلر " نفسه. ذلك هو بطريقة واضحة، التزام الشرطة السرية، حيث تتشابه عمليتا حصر السلطة والشخصنة في تلك البلاد.

وفيما يتعلّق بالمبدأ الآخر للدول ذات النظام الديمقراطي الخاص بالاستقلال الذاتي للجماعة ونتائجه، فإن نظام الحكم المطلق يؤكّد المحافظة عليها؛ ولكن ما يفعله حقيقة هو تجريدها من مضمونها. وتبقى سيادة الشعب حبراً على ورق، أما "الإرادة العامة" فإنها خاضعة ومرتبطة بمصلحة الشرذمة الحاكمة، التي حولّت الانتخابات إلى استفتاء شعبي (فالمرّشح شخص واحد، ويفوز بأغلبية ساحقة بنسبة ٩٩ ٪ من أصوات الناخبين). الكل سواسية أمام القانون، ولكن هذا القانون، في الحقيقة، لا يطبَّق على أعضاء الطبقة العليا، ولا يحمي خصوم النظام، الذين يلقَون التعذيب التعسفي. المثل الأعلى الذي ينادي به هذا النظام هو المساواة، ولكن السائد في مجتمعه هو الامتيازات والمراتب التي يفوق عددها الحصر، ففيه تتمتّع فئة اجتماعية واحدة فقط، دون غيرها من فئات الشعب بحق امتلاك جواز سفر، والمرور بهذا الطريق أو ذاك، والشراء من مخزن معيّن، وإرسال أطفالها إلى المدرسة الخاصة، وقضاء إجازاتها في ذلك المصيف. هذا الاختلاف بين الخطاب العام وهدفه، هذه السمة الخيالية والوهمية لتمثيل العالم، ستصبح إحدى أهم ميّزات مجتمع "ستالين".

وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، إذا اعتبرنا أن التناقض بين نظاميّ الحكم الديمقراطي والحكم المطلق (الشمولية) حقيقة قائمة، مع أنها مموّهة، فإن التقارب بينهما يكمن في السياسة الخارجية، وفي العلاقات مع الدول الأخرى. يجب أن نذكر هنا أن من ضمن الأولويات التي يضعها النظام الديمقراطي في خطته، هي حرصه على حسن سير الأمور على النطاق الداخلي، غير آبه بسياسة الدولة الخارجية. وفي الواقع، فإن هذا الوضع يعود في أصله إلى القرن التاسع عشر، الذي يطلق عليه الفلاسفة اسم "الوضع الطبيعي"، أي ساحة تتصارع فيها القوى العظمى دون الاحتكام إلى القانون. وفي تلك الحقبة، كانت الدول الديمقراطية التي تعتبر الأكثر تقدماً في مجال السياسة الداخلية، كبريطانيا العظمى، وفرنسا، في ذروة سياستهما الاستعمارية، حيث كانتا تتطلّعان إلى الهيمنة على دول العالم بأسره. ومع بزوغ فجر القرن العشرين، تراجعتا عن فكرة الغزو العسكري واستبدلتاها بالسيطرة الاقتصادية على أوسع نطاق. ولم تكن سياسة الدول التابعة لنظام الحكم المطلق مختلفة عن الدول التي تنضوي تحت لواء النظام الديمقراطي في بادئ الأمر، حيث لم تتوانَ عن ضم الأراضي المجاورة إليها، والسيطرة على بلاد كاملة في كل مرة تسنح لها الفرصة بذلك، مع التستر على هذه السياسة الاستبدادية بتصريحات رنّانة، شأنها في ذلك شأن الدول الديمقراطية، مع اختلاف في طبيعة النظام الذي ستفرضه على الدول المستعمَرة، إذ لا يمكن الخلط بين استبداد نظام الحكم المطلق والهيمنة الاستعمارية، فكلاهما مختلفان في التطبيق العملي.

وبسبب الحرب العالمية الأولى، شهدت أوروبا نشوء هذا النوع الجديد من التيارات السياسية فيها- فكانت أول دولة في روسيا، تلتها بعد ذلك إيطاليا، لتلحق ألمانيا بالركب في عام١٩٣٣ .

من الواضح جداً أن طريقة العرض لهذين النموذجين من الأنظمة السياسية، مهما بدا مبسطاً، تفضح الكاتب بتفضيله للنظام الديمقراطي. يجدر بنا هنا أن نذكر اختلافاً آخر بليغاً بين النظامين، يمكن أن يفسّر ولو بشكلٍ جزئيٍ الآراء المنقسمة بينهما. فنظام الحكم المطلق ينطوي على وعود بحياة ذاخرة، منسَّقة

وسعيدة. ومع أنه لا يفي بوعده أبداً، إلاّ أن الوعد يبقى، ويتجدد الأمل، ويستمر الاعتقاد أن الأمة ستنجو في يوم من الأيام. بينما لا يُلزِم النظام الديمقراطي الحر نفسه بوعود مماثلة، بل يترك للشعب حرية البحث عن السعادة والانسجام والوفرة. وفي أفضل الأحوال، يؤمّن هذا النظام لمواطنيه الاستقرار، والمساهمة في تسيير الأمور العامة، وتوطيد دعائم العدالة في علاقتهم بين بعضهم ومع الدولة؛ ولكنها لا تعدهم أبداً بالخلاص. فالاستقلال معناه حق البحث الشخصي، أما تحقيق النتيجة، فيبقى مفتوحاً. كان "كانت **Kant**"(١) يؤمن باختيار الإنسان لهذا الوضع، الذي يساعده على الخروج "من دائرة الأقلية التي زجّ نفسه داخلها"، ولكن في الواقع لم يكن على يقين أن الكل يفضل الأكثرية على الأقليّة، وسن النضوج على الطفولة.

إن الوعد بتأمين السعادة للكل يسمح بتحديد هوية الحكم المطلق كما هو، وليس من خلال مقارنته مع الديمقراطية. فالحكم المطلق كنظرية ليس سوى وهمٌ. وهذا الوهم إذا نظرنا إليه على مدى التاريخ الأوروبي، رأينا إنه يبدو شكلاً من أشكال مذهب الألفية، وبالتحديد الألفية الملحِدة.

فما هي الألفية التي نتحدّث عنها هنا؟ إنها حركة دينية نشأت في وسط المسيحية (وهي "بدعة")، تعطي للمؤمنين الوعد بأن خلاصهم موجود في هذه الحياة الدنيا، وليس في مملكة الله (سبحانه، جلّ في علاه). فالرسالة المسيحية الأصلية تفرض الفصل بين العالمَين؛ لهذا السبب صرح القديس بولس **Saint-Paul** بأنه:" لا وجود لإنسان من أصل يهودي أو يوناني؛ كما لا يوجد عبيد ولا أحرار؛ ولا ذكور ولا إناث، فكلكم واحد في قلب السيد المسيح"، ولم يتطرّق هنا إلى موضوع السيد والعبد، حتى لا يضطر إلى ذكر الاختلافات الأخرى: فمن هذه الناحية، لا يمكن تطبيق مبدأ المساواة بين الأمة ووحدتها إلاّ في مملكة الله (جلّ في علاه)، ويقترح الدين الحفاظ على النظام الموجود في هذا العالم الدنيوي. صحيح أن دين الدولة هو الكاثوليكية، ولكن هذا الدين نقض المبدأ وبات يتدخل في الأمور الدنيوية؛ دون تقديم أي وعد لخلاص الأمة في هذه الحياة الدنيا.

---

(١) الفيلسوف الألماني (المترجم).



وهذا ما حضّ عليه المسيحيون من أنصار مذهب الألفية، الذين ظهروا مع بداية القرن الثالث عشر. أعلن أحدهم ويدعى "سيغاريللي **Segarelli**"، دنو يوم الحشر، يسبقه مباشرة ألف عام يحكم فيه السيد المسيح بعد أن يعود لهذه الأرض. وقرر أتباعه أن الوقت قد حان لتجريد الأغنياء من أموالهم لإقامة المساواة الكاملة على الأرض. وهناك ملّة راديكالية (إصلاحية متطرّفة) وتدعى "التابوريت"، عاشت في القرن الخامس عشر، جاءت من بوهيميا، وكانت تؤمن هي أيضاً بقرب عودة السيد المسيح، وأنه سيتم معه تأسيس مملكة جديدة تعيش ألف سنة، وستتميّز بالمساواة والوفرة؛ وقد حان الوقت للإعداد لها. وفي القرن السادس عشر، ترأس "توماس مونتزر **Thomas Müntzer**" ثورة في ألمانيا، ندد فيها بثروة الأمراء والكنيسة، وحضّ الفلاحين على الاستيلاء عليها، وذلك بغية التعجيل في قدوم السيد المسيح وسيطرة الحكم السماوي على الأرض.

وخلافاً لأنصار المذهب الألفي في القرون الوسطى أو البروتستانت، فإن هدف هذا المذهب الوهمي (اليوطوبيا) (١) هو تأسيس مجتمع متكامل بجهود الأمة ودون الرجوع إلى الله؛ وهو بذلك أدنى بدرجتين من المذهب المسيحي الأصلي. ويرجع أصل التسمية لهذا المذهب إلى "يوطوبيا"، وهو بلد من نسج الخيال. وتتعدّد وظائف "اليوطوبيا" أو الخيالية أو الوهمية، فيمكنها مثلاً أن تغذّي الفكر أو أن تنتقد العالم القائم. وينفرد المذهب الوهمي بقدرته على إدخال الحلم إلى العالم الواقعي. ويرتبط هذا المذهب الوهمي بالضرورة، بالقهر والعنف (السائدَين أيضاً في حكم المسيحية خلال الألف عام الذي لن يكتفي بانتظار المدد الإلهي)، حيث أنه يدرك أن الكمال غير موجود بين الناس، ومع ذلك فهو يحاول تأسيسه على هذه الأرض، وفي هذا الوقت تحديداً. لهذا السبب كتب "سيميون فرانك **Sémion Frank**" (٢) في عام ١٩٤١، أن المذهب الوهمي الذي يفترض إمكانية تحقيق الخير عن طريق النظام الاجتماعي، يملك نزعة ثابتة للحكم الاستبدادي" [8]. فمذاهب الحكم المطلق هي

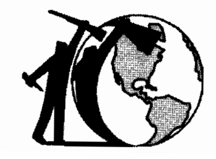
---

(١) وهو شبيه بجمهورية أفلاطون والمدينة الفاضلة للفارابي، حيث يعيش الشعب سعيداً في ظل حكومة مثالية (المترجم).

(٢) الفيلسوف الديني، من أصلٍ روسي (المترجم).

حالات خاصة للمذهب الوهمي - وهي الوحيدة المعروفة في عصرنا الحديث- كما أنها حالات خاصة للمذهب الألفي، وهذا يعني أنها (مثل أي مذهب ينادي بخلاص الأمة) تنتمي إلى الدين. لم يأتِ ازدهار هذا المذهب الوهمي الذي يعتبروه ديناً لهم، والذي لا يعترف بوجود الخالق (جلّ في علاه) وسط تدهور الدين المسيحي، بالصدفة.

ويبقى أن نذكر أن أساس هذا المذهب الوهمي متناقض من وجهة النظر الدينية. فقد أُنشئ قبل القرن العشرين، أي قبل سيادة الدول ذات أنظمة الحكم المطلق، وهو مذهب لا يمت للدين بأية صلة: إنه مذهب العلمية. ويتوجب علينا الآن أن نلتفت إليه.



مذهب العلمية والفلسفة الإنسانية

انطلق مذهب العلمية من نظرية تناولت تركيبة العالم: وهي تركيبة مترابطة بشكلٍ كامل، يبدو العالم من خلالها شفّافاً، مما يمكّن العقل البشري من إدراكه. وتعتمد هذه المعرفة على تطبيق ملائم يدعى العلم. إذ أنه لا يمكن لأي جزء في العالم، سواء كان مادياً أو روحانياً، حياً أو جامداً، أن ينجو من سلطان العلم.

وتقودنا هذه المسلّمة الأولى إلى نتيجة حتمية، فإذا توصّل علم البشر إلى اكتشاف كافة مكنونات الطبيعة، وإلى إعادة ربط الأحداث التي تقود لكل فعل، ولكل كائن حيّ، يصبح بالتالي من الممكن إجراء التعديلات على هذه التطورات، وتسيّيرها في الاتجاه المطلوب. ومن العلم، الذي يعتبر فاعلية المعرفة، تتولد التقنية التي هي فاعلية تغيير العالم. يبدو لنا هذا الترابط مألوفاً: فعند اكتشاف الإنسان البدائي لحرارة النار، بدأ بتسخيرها لحاجاته اليومية، وباستخدامها في تدفئة مسكنه؛ وهكذا قام بتغيير المناخ "الطبيعي". ثم ومع مرور الأيام، عندما أدرك الإنسان العصري أن هناك نوع من البقر يعطي حليباً أكثر من غيره، وأن هناك بعضاً من أنواع الحبوب تنبت قمحاً أكثر من غيرها في الهكتار الواحد، فإنه بذلك قد توصّل إلى إجراء عملية "انتخاب اصطناعي" تضاف إلى الانتخاب الطبيعي. لا يوجد هنا أي تناقض بين مذهب الحتمية الكاملة للعالَم الذي يستبعد وجود الحرية من جهة، وبين المذهب الإرادي للعالِم التقني الذي يفترض وجودها مسبقاً. بل على العكس، فإذا كانت شفافية العالَم الواقعي تمتد إلى عالم الإنسان، فما الذي يمنع إذاً من التفكير بخلق إنسان جديد، جنس خالٍ من عيوب الجنس الأولي، فما هو منطقي بالنسبة للبقر ينطبق على الإنسان. ويقول "آلان بيزانسون **Alain Besançon**"[9] ملخِصاً الفكرة:" يأتي الخلاص من المعرفة".

ولكن من أين نبدأ لتغيير "النوع"؟ ترى من هو المؤهَّل للتعّرف على العيوب وتحليل كنهها من جهة، وعلى طبيعة الكمال الذي نتطلّع إليه، من جهة أخرى؟ جاء

الجواب بسيطاً بالنسبة للإنسان الأول: إذ أن كانت حاجاته تتحصر في التدفئة والطعام، وكان ذلك أمراً يسيراً. فكل ما يناسب الإنسان يعتبر جيداً. أما الهدف هنا فهو تعديل الجنس البشري. ويأتي مذهب العلمية ليجيب عن هذا السؤال؛ ومرة أخرى، نجد أن العلم هو الذي يقدّم لنا الحل. تبدو أهداف الإنسان والعالَم كنتاج ثانوي وكأثر تلقائي للمعرفة - حتى أن العالِم لا يضطر لصياغته في كثير من الأحيان. ويكتفي "ماركس Marx" بالقول في رسالته الحادية عشرة الشهيرة عن "فورباخ Feuerbach"(١) :"لم يقدّم لنا الفلاسفة حتى الآن إلاّ تفسيرات مختلفة عن العالَم، وقد حان الوقت ليبدؤوا بالتغيير" [10]. وهكذا فإن التقنية (أو التحويل) ليست فقط تحصيل حاصل للعلم (أو التفسير)، بل لا يوجد أي مبرر لذكر خطوات التغيير، فهي نتاج المعرفة نفسها. وأوضح ذلك "هيبوليت تين Hippolite Tain" (٢) بعد عدة عقود عندما قال:" يقودنا العلم إلى الأخلاق من خلال بحثه عن الحقيقة"[11].

فكون المثل العليا للمجتمع أو للفرد ناتجة عن العلم، كباقي المعارف، فذلك يؤدّي إلى نتيجة هامة. وإذا كانت الغايات النهائية ناتجة عن الإرادة وحدها، عندئذٍ يفترض أن يقبل كل فرد فينا وجود تباين بين خياره وخيار الآخرين؛ لذا يتحتم اللجوء إلى شيء من التسامح، والبحث عن تسويات وترتيبات بديلة. لا مانع إذاً من وجود عدة مفاهيم للخير. بيد أن الأمر لا يمكن أن يكون مشابهاً بالنسبة للنتائج التي تأتي عن العلم، فالخطأ هنا يتم إقصاؤه بلا هوادة، ولا أحد يطالب بالتسامح بشأن النظريات المرفوضة سابقاً. فكما أن للحق طريق واحد، فالتعددية إذاً هي خارج نطاق البحث، لأن الأخطاء كثيرة والحقيقة واحدة. فإذا جاء المثل الأعلى كنتيجة للبرهان لا للرأي، عندئذٍ يجب التسليم به دون أي اعتراض.

يعتمد مذهب العلمية على وجود العلم، مع أنه مذهب غير علمي في جوهره. ولا يمكن تقديم أي إثبات للمسلّمة التي يعتمد عليها هذا المذهب، والذي ينادي بالشفافية الكاملة للواقع، وكذلك الأمر بالنسبة لنقطة النهاية لهذا المذهب: اختلاق

(١) الفيلسوف الألماني المعروف بفلسفته الواقعية (المترجم).
(٢) الفيلسوف والمؤّرخ والناقد الفرنسي (المترجم).



أهداف سامية من خلال تطوّر المعرفة. ففي الأساس كما في القمة، يفترض مذهب العلمية فعلاً إيمانياً خاصاً به ("الإيمان بالتفكير" كما قال "رونان"[12])؛ فمن هنا يأتي انتماء مذهب العلمية إلى سلالة الديانات، وليس إلى سلالة العلم. ولإثبات ذلك، يمكننا مراقبة الموقف الذي تتبناه مجتمعات الحكم المطلق والتي تعتمد على مقدمة قياس علمية تجاه برنامجها الخاص، بينما تنصح القاعدة البديهية للعلم بفتح الباب على مصراعيه أمام النقد الحر، وتحرص هذه المجتمعات على إسكات المعارضة وفرض الطاعة العمياء- كما هو الأمر في الديانات.

يجب أن نركّز هنا أن هذا المذهب لا يمت بأية صلة للعلم، إنما هو رؤية للعالَم، ترعرعت على حساب العلم. لهذا السبب تستطيع الأنظمة الشمولية تبنّي مذهب العلمية دون حاجتها لدعم ازدهار البحث العلمي، بسبب أن البحث العلمي يعتمد على الكشف عن الحقيقة حصراً وليس عن العقيدة. وقد ابتعد الشيوعيون والنازيون عن هذا الطريق، فبعضهم أدان علم الفيزياء لدى اليهود الذي يرأسه "أينشتاين **Einstein**"(١)، والآخرون أدانوا علم الأحياء لدى البورجوازية، المتمثل بـ"مندل **Mendel**"، أما في الاتحاد السوفييتي فكانت المعارضة لعلم الأحياء الذي جاء به "ليسانكو **Lyssenko**" ولعلم النفس لـ "بافلوف **Pavlov**"، أو علم اللسانيات لـ "مار **Marr**"، كانت معارضة هذه العلوم تقودك إلى معسكر الاعتقال. انطلاقاً من هنا، فقد ألزمت هذه الدول نفسها بالمحافظة على مستوى علمي إقليمي معيّن. أما نظام الشمولية، فهو لا يحتاج لأبحاث علمية متقدمة لإتمام جرائمه الشنيعة، فالسلاح الناري، والغازات السامة، والضرب بالهراوات، لا تدخل كلها في إطار المعجزات. ومع ذلك، فالارتباط بالعلم قائم بحد ذاته، وقد حدث التحوّل، وأصبح من الممكن تناول الكون بأكمله والعمل على تحسينه بشكل شامل. إن هذا التحول هو الذي يجعل الألم البشري الأبدي يتغيّر إلى مرض العصر المبتكر، مما سيجعله مدخلاً لمرحلة تجديد جذري في تاريخ البشرية.

فالأُحُدية في هذه الأنظمة تنتج عن هذا المشروع بالذات، بما أن هناك فكرة منطقية واحدة تستطيع أن تسيطر على الكون بأكمله، فلا داعي إذاً للإبقاء على

(١) الفيزيائي الألماني الأصل الذي يحمل الجنسية الأميركية، والذي توصّل إلى نظرية النسبية (المترجم).

التمييز المصطنع الموجود بين فئات مجتمع واحد، وبين محاور متعددة في حياة الفرد، و بين آراء متباينة. فالحقيقة وحدة لا تتجزأ، ويجب أن يكون عالم البشرية إذاً على هذه الصورة.

فأين يقع مذهب العلمية بالنسبة للتاريخ؟ إذا عدنا للعرف المتاقل عن الفرنسيين، نجد بوادره عند "ديكارت Descartes"[(١)]. بالفعل لقد بدأ بإقصاء كل ما له علاقة بالخالق (جلّ في علاه) عن مجال المعرفة المنطقية؛ أما بالنسبة للجزء الدنيوي "والذي لا دخل لعلم اللاهوت فيه" [13]، فإن معرفته يمكن أن تكون كاملة، شريطة الاعتماد على العقل وعلى الإرادة دون غيرهما. وبالتالي، لا مانع من أن يعتبر الإنسان نفسه سيداً للطبيعة وسيداً لذاته، ويقصد ديكارت من ذلك "أن يكون شبيهاً بالله[14]" (سبحانه، ليس كمثله شيء). وانطلاقاً من هذه المعرفة، بإمكان "مهندس" واحد أن يعيد تنظيم الدول والمواطنين (نتيجةٌ اعتبرها ديكارت ممكنة مع كونها غير مرغوب فيها). وأخيراً يمكن توجيه دفة التغيير وفقاً لنشاط المعرفة، كما أن دأب العلماء سيولّد الرفاهية للجميع بشكل آلي: "فالحقائق الكامنة في أعمال العلماء كفيلة بتهيئة العقول للعيش برفاهية وراحة [15]".

ويعيد المذهب المادي في القرنين السابع عشر و الثامن عشر النظر في هذه الأفكار ويتوسع بها وينظمها. وغالباً ما ردد "ديدرو Diderot" [(٢)]، قائلاً "دعونا نتبع الطبيعة في كل الأمور بدلاً من أن نربك أنفسنا في قوالب أخلاقية"؛ يستدعي هذا أولاً معرفتنا للطبيعة (ومَنْ غير العلماء يمكن أن يقدّم لنا هذه المعرفة؟)، ثم تنفيذ الوصايا الناتجة آلياً عن هذه المعرفة. ولن يدخل مذهب العلمية إلى السياسة إلاّ بعد قيام الثورة الفرنسية، حيث يفترض من الدولة الجديدة أن تقوم على قرارات عقلانية وليس وفق تقاليد اعتباطية. وسيزدهر هذا المذهب في القرن التاسع عشر عند كافة المفكرين، سواء كانوا أصدقاء للثورة أم مناهضين لها، كون نفوذ العلم الذي يأملون اعتماده كبديل أوسع من نفوذ اللاهوت المنهار. ومن بين الذين انتموا لهذا

(١) الفيلسوف والرياضي والفيزيائي الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).



المذهب في فرنسا أيضاً أنصار المذهبيَن: الوهمي والوضعي، أمثال "سان سيمون Saint-Simon [١]، و"أوغست كونت Auguste Comte"[٢]، وأيضاً المحافظون الهواة أمثال "الكونت غوبينو le comte de Gobineau"، وعلماء التاريخ وسادة المثقفين الأحرار ونقّاد المذهب الديمقراطي، أمثال "رونان " و"تين Taine" .ففي هذه المرحلة، اتضحت الخطوط العريضة لمذهب العلمية، فمن جهة ظهر الاتجاه التاريخي بقيادة أشهر المفكرين "كارل ماركس Karl Marx"، ومن جهة ثانية ظهر الاتجاه الخاص بعلم الحياة الذي يَصلُح اسم غوبينو Gobineau كشعار لهذا المذهب.

ينتمي مذهب العلمية إلى العصر الحديث بلا منازع، هذا إذا كنا نشير إلى تلك المذاهب التي تنادي المجتمعات بأن تستمد قوانينها من البشر أنفسهم، بعيداً عن الشرائع الإلهية والعرف؛ كما يستدعي هذا المذهب وجود علم قائم بحد ذاته مكتسب من العقل البشري حصراً بدلاً من أن يكون مورثاً بشكلٍ آلي جيلاً بعد جيل. ولكن مع ذلك، لا يشكّل النهاية الحتمية والحقيقة الخفية للمدنية الحديثة، كما يصّر عليه أصحاب العقول النيّرة. ولا يشكّل نظام الشمولية، الذي ينحدر عن مذهب العلمية، ذلك المنحدر السري والمشؤوم للديمقراطية. فهناك أكثر من تيار فكري في المدنية الحديثة، ولا يستطيع أيٌ من المذاهب أن يقود إلى نظام الشمولية، سواء كان المذهب الإرادي، أو مذهب المساواة المثالي، أو الحاجة للاستقلال الذاتي أو المذهب العقلاني. هنالك مذاهب أخرى في العصر الحديث تناضل باستمرار ضد مذهب العلمية، مع أنها تتذرّع هي أيضاً بانتمائها إلى العصر الحديث. هذا الصراع يضع في المواجهة، بشكل فاضح، أنصار التيار العلمي ضد أولئك الذين نعتبرهم مفكري المذهب الديمقراطي، أي مفكري الفلسفة الإنسانية.

ويدحض مفكرو الفلسفة الإنسانية المسلّمة الأصلية العائدة لوضوح الحقيقة الكامل، أي إمكانية الإلمام بالحقيقة بدون ترسبات. ويقدم "مونتسكيو Montesquieu"[٣]، وممثل

(١) الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي (المترجم).

(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).

(٣) الكاتب الفرنسي الشهير (المترجم).

هذا التيار الذي عاش في النصف الأول من القرن الثامن عشر، يقدم اعتراضاً مزدوجاً، فهو يعتقد أولاً، فيما يخص كل جزئية في الكون، أن علينا الاستسلام لما يسمى اليوم بـ "مبدأ الحذر". فالكون يقوم بلا شك على انسجام واضح. ولكن شتان ما بين المبدأ والتطبيق. فعلى الصعيد المادي، لكل ظاهرة أسباب عديدة، وتفاعلات معقدة لدرجة أننا لا نستطيع أن نؤكد نتائج معرفتنا؛ وطالما أن الشك قائمٌ، فيُفضّل الإحجام عن الأعمال الجذرية وغير القابلة للانعكاس (وهذا بالتأكيد لا يشمل كل الأعمال). وبشكلٍ أساسي، فإن أية معرفة لا يمكن أن تبلغ أبداً صفة "المطلق والنهائي"، حيث يمكن أن يضاف عليها أمر ما فتصبح مجرد فعل إيماني. من هنا، نشاهد انهيار طموحات المذهب الخيالي، حيث أن غياب الوضوح الكامل لا يسمح إلاّ بإجراء تحسينات محلية ومؤقتة. وتتخذ العالمية التي يدّعي انتماءهم إليها رجال العلم والفلسفة، أشكالاً مختلفة؛ فمذهب العلمية يستند إلى شمولية البرهان العقلي المقنع، والحلول التي يتوصّل إليها العلم تناسب الجميع، حتى لو تسببت بآلام البعض، أو أودت بحياة آخرين. بينما يسلّم تيار الفلسفة الإنسانية بشمولية البشر، فجميع الأفراد يتمتعون بالحقوق نفسها ويستحقون درجة متماثلة من الاحترام، مهما اختلفت طريقة معيشتهم.

وهنالك المزيد. إن عالَم البشر بشكل خاص، لا يشكل جزءاً من الكون فحسب، بل له فرديته أيضاً، تتجلّى هذه الفردية بامتلاك البشر للضمير الذي يسمح لهم بالتجرد عن جسدهم ليتصرفوا ضد الضغوطات التي يتعرضون لها. وقد كتب "مونتسكيو": "تحكُمُّ الإنسان ككائن مادي، قوانين ثابتة كسائر الأجسام. ولكونه يتمتع بالذكاء، فإنه يخرق باستمرار القوانين التي فرضها الله، ويغيّر تلك التي شرعها لنفسه"[16]. ورداً على صديقه ونظيره "غوبينو"، الذي يفسر له أن الأفراد يخضعون لقوانين خاصة بجنسهم، يجيب "توكفيل **Tocqueville** (١)": "إني أعتقد شخصياً أن المجتمعات البشرية تماماً كالأفراد، لم ينشأ كيانها إلاّ بفضل ممارستها للحرية" [17].

---

(١) السياسي والأديب الفرنسي (المترجم).



فعندما ندّعي أننا نعرف جميع خفايا الإنسان، فهذا يعني أننا نجهل عنه كل شيء. حتى معرفتنا للحيوانات تبقى في مراحلها الأولى، إذ يمكن أن نتوقّع أن الأبقار التي كانت حلوباً اليوم قد تصبح عقيمة غداً. تبقى حقيقة الإنسان علماً غير مكتمل من حيث أنه حيوان يتمتع بالحرية. لذا لا يمكننا أبداً أن نتنبّأ مسبقاً عن شكل سلوكه في الغد.

إضافة إلى ذلك، هناك قفزة بهلوانية منطقية بين ما هو كائن وبين ما يفترض أن يكون. ويكتشف المراقب للأفعال البشرية أن القوة هي المسيطرة، بينما لا وجود للقانون هنا، حيث أن الأقوياء يعيشون على حساب الضعفاء. بيد أن القانون لا تدعمه القوة، ونوافق "روسو" الرأي عندما أجاب عن هذا الاستنتاج قائلاً: "يمكن أن يستخدم الجلادون منهجاً أكثر منطقية ولكن ليس بالضرورة أكثر ملاءمة "[18]. ولكي نحدد اتجاه التغيير الحاصل، يجب ألاّ نكتفي بمراقبة الأحداث وتحليلها، فسلاح العلم قوي، و لا بد من الاستنجاد بغايات ناتجة عن خيارات إرادية، تحتمل بدورها وجود حجج، وحجج معاكسة. فلا يمكننا أن نجزم بصحة أو خطأ المثل العليا، حيث أنها عرضة للتغيّر المستمر.

"إن المعرفة لا تولّد الأخلاق، والأفراد المثقفون ليسوا بالضرورة أناساً صالحين"، ذلك هو النقد الذي يوجهه "روسو" للعلماء وأصحاب الفكر النيّر من معاصريه (علماً أن روسو ينتمي هو أيضاً إلى "عصر الأنوار"، ولكنه أكثر تعمقاً من "فولتير **Voltaire**"(١)، أو "هيلفيتيوس**Helvétius**"(٢). ونذكر هنا إحدى خواطره المأثورة: "يمكن أن نكون رجالاً، ولكننا لسنا بالضرورة علماء "[19]. ولنعد إلى الأنظمة السياسية لنقول أن الديمقراطية ملك لكل المواطنين، وهي ليست محصورة بين العلماء والمثقفين فقط. حيث تقتضي سياستها حرية الإرادة (أي استقلالها) لا الإلمام بالحقيقة. لذا نراها تنمّي التعددية على حساب الأحدية، فرغبات البشر كثيرة تماماً كأخطائهم.

لا يقود مقصد الديمقراطية، المبني على فكر الفلسفة الإنسانية، إلى إقامة الجنة على الأرض. ليس لكونه يجهل أن الشر متأصل في الإنسان والعالم، وليس

(١) الأديب الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الفرنسي (المترجم).

لأنه يريد الاستسلام له، إنما يسلّم أنه لا يمكن استئصال الشر من جذوره والتخلّص منه للأبد. "فالخير والشر هما من صميم حياتنا". وردت هذه الخاطرة ضمن كتابات "مونتين (١) Montaigne"[20]. أما روسو فقد قال: " إن الخير والشر ينحدران من نبع واحد" [21]. فإذا كان الخير والشر يشكلان جوهر حياتنا، فذلك يعني أنهما نتاج حرية البشر التي تخولنا تبديل اختيارنا في أية لحظة نريد. فمصدرهما مشترك، ويأتي من الألفة التي نعيش فيها، والشعور بالنقص الذي ينتابنا، فكلاهما يجعلانا بحاجة للآخرين لكي نشعر بوجودنا في هذا المجتمع. وهذه الحاجة يمكن لها أن تتحقق بطريقتين متناقضتين تماماً، إما أن نقدم الحب لمن هم حولنا ونحاول إسعادهم، أو نلزمهم بالخنوع لنا وإذلالهم، فقط من أجل الاستمتاع بممارسة سيطرتنا عليهم. وعندما توصّل أنصار الفلسفة الإنسانية إلى أنه من المتعذّر الفصل بين الخير والشر، فقد تخلوا عن فكرة البحث عن حل شامل وحاسم لمشاكل البشرية، إذ لا يمكن للبشرية أن تتخلّص من أواصر الشر المزروعة بداخلها إلاّ بتخليها عن إنسانيتها ذاتها. فلا داعي لمحاولة إيجاد نظام سياسي متطوّر أو تكنولوجيا أكثر ملاءمة لتقديمهما كعلاج أخير لآلامها.

وأخيراً فإن مذهب العلمية ومذهب الفلسفة الإنسانية يتناظران في تعريفهما لأهداف المجتمعات البشرية. فالرؤية العلمية تستبعد وجود الذاتيّة، أي الحالات الطارئة التي تتشكّل منها إرادة الأفراد. يفترض لأهداف المجتمع أن تنتج عن مراقبة التطورات العامة، التي تخص البشرية جمعاء، أي الكون بمجمله. فالطبيعة والعالم والبشرية تصدر أوامرها؛ والأفراد ينصاعون لها. ويختلف الأمر بالنسبة لمذهب الفلسفة الإنسانية، إذ لا يجب الحد من دور الأفراد وتحويله إلى وسائل. وقد قال الفيلسوف الألماني "كانت Kant" (٢) بأن تحديد دور الفرد يمكن أن يتم بطريقة دقيقة وجزئية من أجل بلوغ هدف وسيط؛ ويبقى الهدف السامي ممثلاً في الأفراد، كل الأفراد ولكن كلٌ على حدة.

---

(١) الباحث في علم الأخلاق الفرنسي (المترجم).
(٢) الفيلسوف الألماني (المترجم).



ولادة الحكم المطلق

لا يرتبط العنف كوسيلة لفرض الخير بمذهب العلمية من حيث الجوهر، فهو موجود منذ عهد سحيق. ولا تحتاج الثورة الفرنسية إلى تبرير علمي لتشريع الإرهاب. ومع ذلك، فقد أخذت بعض العوامل التي كانت حتى هذا الوقت منفصلة عن بعضها، أخذت ترتبط فيما بينها، كالفكر الثوري الذي يستدعي اللجوء إلى العنف؛ وحلم بعض أتباع الألفية [١] في تشييد الجنة على الأرض وفي الحال؛ وأخيراً مذهب العلمية الذي يسلّم بأن الإلمام الكامل بالجنس البشري أصبح في متناول اليد. ويتوافق هذا التوقيت مع ميلاد مدرسة الأفكار للحكم المطلق. حتى لو تمت عملية الاستيلاء على السلطة سلمياً (كما حصل مع هتلر، بخلاف ما حصل مع "لينين **Lénine**" و"موسوليني **Mussolini**"، فإن مشروع إنشاء مجتمع جديد مأهول بأناس جدد، من أجل تسوية كل المشاكل في آنٍ واحد، مشروعٌ يقتضي تنفيذه اندلاع ثورة، ويبقى هذا المشروع قائماً في كل الدول التي يسيطر فيها نظام الشمولية. يمكن أن نكون من أتباع مذهب العلمية دون أن نحمل حلم الألف عام في أعماقنا، ودون أن نلجأ إلى العنف (كما هو حال الكثير من الخبراء الفنيين اليوم)، ويمكن أن نحمل بذور الثورة في داخلنا بعيداً عن مذهب العلمية؛ وبالفعل فقد عبّر العديد من الشعراء في مطلع القرن العشرين عن أمنيتهم في تفجّر هذه العوامل. أما نظام الشمولية، فهو يفرض ارتباط هذه العوامل الثلاثة ببعضها.

إن العنف الثوري و الأمل الألفي[٢] كلاهما لا يؤديان بمفردهما إلى نظام الشمولية. فمن أجل وضع الأسس الفكرية الأولى لهذا الحكم، يجب إضافة مشروع التحكم الكامل بالكون، والموجود في العقل العلمي وخصوصاً في الفكر العلمي. وقد توطّد هذا الفكر مع بداية القرن التاسع عشر، حيث تم الإعداد له من جهة على يد

(١) الدين المسيحي الذي يبشر بعودة السيد المسيح إلى الأرض في هذا الزمن، ليحكم فيها مدة ألف عام (المترجم).

(٢) القاضي بعودة ظهور السيد المسيح (المترجم).

"ديكارت"[١]، الذي نادى بالراديكالية[٢]؛ و من جهة أخرى على يد مذهب الماديّة[٣] التي سادت في "قرن الأنوار"؛ عندئذٍ فقط يمكن لمشروع مثل الحكم المطلق (نظام الشمولية) أن يرى النور. وأوّد أن أُذكّر هنا أننا نتكلّم عن جذور مدرسة الأفكار الخاصة بالحكم المطلق- إذ أن له أيضاً جذوراً أخرى تتعلّق بالاقتصاد والاجتماع والسياسة.

إلى أي تاريخ تعود البدايات الأولى لمجتمع الحكم المطلق؟ لقد تم نشر كتابات كلٍّ من "ماركس" و"غوبينو "في منتصف القرن العشرين؛ وهي كتابات تجسّد مذهب العلمية دون أن تقدم الشكل المفصّل للمجتمع المستقبلي (وعلى كلٍ لا يعتبر غوبينو من أتباع المذهب الخيالي، فهو لا يتوقّع إلاّ الانحطاط). أما النصوص النظرية والأدبية للمهِم لينين الكبير "نيكولاي تشيرنيتشيفسكي **Nikolaï Tchernychevski**" فيعود تاريخها إلى سنوات الستينات من القرن التاسع عشر: فقد نشر بيانه العلمي بعنوان (المبدأ الخاص بعلم الإنسان في الفلسفة) عام ١٨٦٠، و روايته الهادفة بعنوان (كيف العمل؟) تم نشرها عام ١٨٦٣. أما العقيدة المسيحية الثورية للكاتب "نيتشاييف **Netchaïev**" والتي تتناول التطبيق العملي للثورة أكثر مما تتحدث عن مشروع المجتمع الذي يجب إنشاؤه، فقد تم تحريرها عام ١٨٦٩، وتأخر نشرها إلى عام ١٨٧١. ونذكر في هذا السياق أحد النصوص المعبّرة ولكنها الأقل شهرة، إنه الحوار الفلسفي الثالث للكاتب الفرنسي "إيرنست رونان **Ernest Renan**" [22] والذي يعود تاريخه لعام ١٨٧١، حيث تقوم فيه شخصية "تيوكتيست" ولأول مرة، بطرح مبادئ دولة المستقبل ذات الحكم المطلق.

لا يمكننا للوهلة الأولى، استنباط غايات المجتمع النهائية من خلال متطلبات الأفراد، بل من الجنس البشري مجتمِعاً، وبالتحديد من الطبيعة الحيّة في مجملها. وحيث إن "الرغبة في الوجود" هي أهم قوانين الحياة، بل أقوى من كل القوانين والأعراف البشرية، فإن مبدأ هذا القانون يتمثّل بسيادة أكثر الناس قوة، وبانكسار

(١) الفيلسوف وعالم الرياضيات والفيزياء الفرنسي (المترجم).
(٢) وهو مذهب الأحرار (المترجم).
(٣) الذي يسلّم بوجود المادة وحدها (المترجم).



وخضوع أكثرهم ضعفاً. فبحسب وجهة النظر هذه، فإن مصير الناس غير ذي أهمية، ويمكن التضحية بهم في سبيل تحقيق أي هدفٍ سام. "عندما نضحي بكائن حي في سبيل غاية أرادتها الطبيعة، فذلك أمر مشروع". وعندما نختار أن نطبّق قوانين الطبيعة في كافة مجالات الحياة، يفترض بنا القيام بالعمل التمهيدي لذلك، والذي يتمثّل بالإلمام بهذه القوانين. إذاً فالمهمة تنحصر بالعلماء. عندما يتوصل هؤلاء للسيطرة على المعرفة، سيجدون أن السلطة قد انتقلت إليهم بشكل آلي. "إن نخبة الناس الأذكياء، التي تسيطر على أكثر أسرار الواقع أهمية، ستهيمن على العالم بواسطة أساليب العمل التي تمتلكها، من أجل فرض سيادة العقل في أكبر مجال ممكن". عندها سينتقل حكم العالم إلى "الجلادين الوضعيين" بدلاً من ملوك الفلسفة. ولن يجد هؤلاء أنفسهم مضطرين للحفاظ على مكنونات السير الطبيعي للكون، حيث أنهم تدرّبوا على ذلك، بل سيتوجّب عليهم، وعلى غرار التقنيين، تمديد عمل الطبيعة بتحسين الجنس البشري. "يتوجب على العلم متابعة العمل حيث توقفت الطبيعة". يجب تطوير الجنس البشري بخلق إنسان جديد، مزوَّد بقدرات فكرية وجسدية هائلة، مع إمكانية نسخ عند اللزوم، كل مثاليات البشرية التي تتضمّن العيوب في طياتها.

إن الدولة الجديدة المزمع تأسيسها وفقاً لهذه المبادئ، تتعارض بكل تفاصيلها مع دولة النظام الديمقراطي. فهدفها لا يكمن بتسليم السلطة للجميع، بل للنخبة فقط؛ وهي لا ترمي إلى ترسيخ المساواة، بل إلى تشجيع تفوّق الإنسان الكامل. فالحرية الفردية، والتسامح، والإعداد المشترك ليس لهم أي دور في هذه الدولة بما أننا نمتلك الحقيقة، فهي تتطلّب الخضوع والاستسلام لا النقاش. "والهدف الأسمى يتحقق بالعلم لا بالديمقراطية". من هذا المنطلق، تدافع الدولة الجديدة عن فاعليتها، التي هي أسمى منها في النظام الديمقراطي، حيث يجد هذا النظام نفسه مضطراً لممارسة سياسات التشاور والتفهم والإقناع. هذا التناقض بين النظامين الذي يمكن أن يفاجئنا، لهو دليلٌ واضحٌ على أن العلم والديمقراطية متلازمان كالأخوة، فهما نشآ ضمن الحركة نفسها التي تنادي بالاستقلال الذاتي والتحرر من وصاية التقاليد. ومع ذلك، عندما يكفّ العلم عن إعطائنا صورة مجسّدة لمعرفة العالم و يتحوّل إلى دليل للمجتمع، وإلى منتج مثُل عليا (بمعنى آخر إذا تحوّل العلم

إلى مذهب العلمية)، فإنه يدخل في صراع مع الديمقراطية، حيث لا يمكن المزج بين البحث عن الحقيقة والبحث عن الخير.

من أجل ضمان حسن سير الأمور الداخلية في البلد، ينبغي على الدولة العلمية أن تتسلح بالأداة المناسبة لذلك، ألا وهي ممارسة الرعب. كان لدى الجلادين القدامى نقطة ضعف، فقد اتخذوا من الدين سلاحاً لهم للتهديد" إذا خالفتَ أوامرنا سيكون مصيرك نار جهنم"! ولكن لوحظ أنه سلاحٌ واهنٌ بالنسبة للأشخاص الذين لا يؤمنون بالنار ولا بالشياطين، فهم يتمادون في أفعالهم دون أي رادع! لذا توجّب التخلّص من هذا الضعف بإيجاد "جهنم حقيقية على الأرض، وليس جهنم خيالية لا نملك عن وجودها أي دليل". إن المبرر لإنشاء هذا المكان، المسمى بمعسكر الموت، كفيل بزرع الرعب في القلوب، ويضمن الخضوع غير المشروط من قبل كافة فئات الشعب، فهو مسخّر لخدمة مصلحة الجنس البشري في النهاية. " إن الإنسان الذي يمتلك العلم يستطيع أن يسخّر الرعب في خدمة الحقيقة إلى ما لا نهاية". ومن أجل نشر سياسة الرعب هذه، تستحوذ الحكومة العلمية على عناصر عمل خاصة، متخصصّة ومدرّبة بشكلٍ جيد، "إنها آلات مطيعة، مجرّدة من الأخلاق، ومستعدّة لتنفيذ أبشع وسائل التعذيب". وتمضي خمسون سنةً لنجد هذا النوع من البشر عند مؤسِس الشرطة السياسية السوفييتي الأصل"التشيكا" ويدعى "دزيرجينسكي"، حيث يصف عناصره بأنهم رفقاء ذوو حزم، قساة القلوب، أشدّاء و مجردون من أي مشاعر إنسانية" [23].

ويتابع "رونان" قائلاً: وعلى صعيد سياسة الدولة الخارجية، يترتب على العلماء المسيطرين على دفة الحكم، إيجاد السلاح المطلق الذي يؤمّن إبادة مباشرة للقسم الأكبر من شعوب معسكر الأعداء؛ وعندما يتم هذا الأمر، تتحقق لهم إمكانية الهيمنة على الكون بأكمله. " ففي اليوم الذي يتوصل فيه أولئك الذين يمتلكون هذا العقل المدبّر، إلى امتلاك السلاح القادر على تدمير الكرة الأرضية، عندئذٍ فقط تتحقق سيادتهم على الأرض؛ وسيتمكّون من فرض حكمهم باستخدام وسائل الرعب المطلق، حيث أن مصير الشعوب، كل الشعوب غدا في قبضتهم". وهكذا فإن السلطة الفكرية هي التي تقود إلى السلطة المادية.

تلك هي الخطوط العريضة للمذهب الخيالي الذي نادى به "رونان"؛ ولا بد لنا من الاعتراف أن أصحاب المذهب الخيالي الذين أخذوا مراكزهم بعد نصف قرن من هذا التاريخ، قد التزموا بتنفيذ أدق التفاصيل الواردة فيه. تجد هذه النزعة صداها عند النازية، التي تبنّت مشروع تكوين الإنسان الجديد على نفس الخطى. وعلى كلٍ، فقد كان "رونان " ينوي تحقيق أفكار مذهبه الخيالي ليس في فرنسا، حيث أنه سيصطدم بتقاليد أخرى، ولكن في ألمانيا نفسها: "البلد الذي لا يولي الاهتمام الكافي لتوطيد المساواة بين الأفراد، حتى ولا المحافظة على كرامتهم"، والطريق لإنشاء المجتمع الشيوعي ليست بالبعيدة، إنما هي كامنة. فالمجتمع هنا ينادي بتطبيق المساواة المثالية، ولكنه لا يلتزم بهذا البند أبداً. ومن الناحية التطبيقية، فإن الدور الطليعي الموكل إلى الحزب، وضرورة الخضوع غير المشروط للحكام، يُفصحان بدورهما عن طقوس الإنسان المتفوّق داخل مجتمعات يسود فيها الحكم المطلق. وتمضي الحياة اليومية وفقاً لنظام هرمي منظّم في العبادة، رغم وجود الشعارات التي تنادي بالمساواة.

إن المذهب الخيالي العلمي كامن في صميم مشروع الحكم المطلق. فهل نستطيع أن نؤكّد أنه غريب عن الديمقراطية؟ في الحقيقة، إن العلمية موجودة فيه أيضاً كغيرها من النزعات. وفي كل مرة نعتقد أننا سيطرنا بالعلم على العالم بشكلٍ مستفيض، ونصبو إلى تغييره وفقاً للاتجاه العلمي الناتج عن المعرفة، سواء بالفيزياء، أو علم الأحياء، أو الاقتصاد، فإننا ننطلق من فكر علمي، وذلك مهما كان شكل النظام السياسي السائد الذي نعيش تحت لوائه، لدرجة أن التدفق العلمي في بلد يسوده النظام الديمقراطي منتشر بكثرة، ونلمس ذلك من خلال القرارات السياسية التي تأتي كنتيجة حتمية للقوانين الاقتصادية التي نظّمها العلماء، أو للقوانين الطبيعية المتاحة للأطباء أو لعلماء الأحياء. فرجال السياسة يؤثرون الاحتماء بخبرة الأكفّاء. سيبقى هذا الاختلاف الأساسي مع ذلك موجوداً طالما بقي مذهب العلمية على حاله، ولم يتخذ شكل المذهب الوهمي ليصبح مشروع مجتمع كامل جاهزٍ للتنفيذ في الحال. أما "رونان"، فله رأي معاكس، حيث قال: يكتمل الهدف الأسمى بالديمقراطية وليس بالعلم. فبدل أن يخضَع المجتمع للعلم، فإن العلم هو الذي يخدم

المجتمع. لهذا فإن الديمقراطية لا تشيد بالثورة، ولا تستخدم الإرهاب، وتشجع التعددية على حساب الأُحُديّة.

ولحسن الحظ، لا تطمح الأنظمة الديمقراطية الحديثة لتأسيس حكم الكمال على الأرض، ولا لاستنساخ جنس بشري محسّن - حيث إن هذه الأنظمة قادرة على المضي قدماً في هذا المجال، خلافاً لأنظمة الحكم المطلق المسيطرة في القرن العشرين، أولئك المتدربين البارعين. تمتلك الأنظمة الديمقراطية وسائل تجسّس وتحكّم فريدة من نوعها، وتمتلك أيضاً أسلحة قادرة على تدمير الكرة الأرضية بأكملها، ولديها علماء قادرون على السيطرة على رموز علم الوراثة، إذاً فهي قادرة على خلق جنس بشري جديد، بالمعنى الحقيقي للكلمة. وبالمقارنة مع الأنظمة الشيوعية والأساليب المتوحشة التي تمتلكها في محاولة لاستنساخ نوع جديد من البشر عن طريق إعادة التأهيل والإرهاب؛ أو بالمقارنة مع النازية التي تتحكم بإعادة خلق أو بإبادة جنس بشري كامل أو أفراد منه اعتبرتهم في الدرك الأسفل من السلم البشري، وكأنهم ينتمون إلى حقبة زمنية بعيدة تمتد أواصرها إلى عهد ما قبل التاريخ.

عندما تشيح الديمقراطية بوجهها عن المذهب الخيالي، فهل هذا يعني أن عليها التخلّي عن كل مظاهر الخيال؟ مطلقاً. فالديمقراطية ليست حزباً محافظاً، ولا ظاهرة خنوع للعالم كما هو. ومن ناحية أخرى، لا يوجد أية ذريعة لتلتزم المنطق المستبعد لعامة الشعب، والذي حاول نظام الحكم المطلق أن يفرضه على العقول: فلا داعي للاختيار بين التنازل عن المثل الأعلى أو قبول أية وسيلة لفرضه. وبدورها، تسعى الديمقراطية لاستبدال ما هو موجود بما يجب أن يكون- ولكنها لا تدّعي أن العقل قادرٌ على استنباط هذا من ذاك. حيث كان"لينين " يمارس سياسة الأُحُديّة، وبالتالي كان يسخّر الاقتصاد في خدمة السياسة. أما في الديمقراطية، فإن السلطتين منفصلتان، ولكن هذا لا يعني عزلهما عن بعضهما. إذ تحاول القوى الاقتصادية إخضاع ممثلي السياسة القادرين بل والمطالبين بوضع حد لسيطرة الاقتصاد، وذلك باسم المثل الأعلى للسياسة. فالخيال الديمقراطي يجب أن يمارس حقه في الوجود شريطة ألاّ يحاول أن يتجسّد بالقوة مختاراً الزمان والمكان.

فما هو الشيء الذي يحتاجه المرء؟ لطالما اعتقد سكان البلدان ذات النظام الديمقراطي أو على الأقل، المتحدثون باسمهم، أن المرء يصبو دوماً إلى تلبية رغباته الآنية والمادية: أن ينعم براحة أكبر، ويحصل على تسهيلات أوفر، ويتمتع بساعات فراغ أطول. وبهذا الصدد، ثبت أن خبراء نظام الحكم المطلق هم الأفضل في مجال علم الإنسان وعلم النفس. فأوضحوا قائلين: صحيح أن الناس يحتاجون إلى الراحة والمتعة، بطريقة غير محسوسة ولكن أكثر وضوحاً، إنهم بحاجة أيضاً لثروات لم يؤمنها لهم العالم المادي، يطالبون أن يكون لحياتهم معنى، ولوجودهم مكان في هذا العالم الفسيح، وأن يكون هناك اتصال بينهم وبين المطلق. ويدّعي الحكم المطلق، بخلاف الديمقراطي أنه يؤّمن هذه المستلزمات، ولهذا السبب تم اختياره من قبل الشعوب المعنية بمحض إرادتها. لا يغيب عن ذهننا أن الجماهير كانت تحب كل من "لينين" و"ستالين" و"هتلر".

فالأنظمة الديمقراطية، مع شعورها بالمراهنة على وجودها، لا يحق لها أن تتجاهل حاجة البشر للتفوّق. فكيف تتجنب الوصول إلى كوارث شبيهة بتلك التي أدى إليها الحكم المطلق في القرن العشرين؟ ليس بتجاهل هذا الطموح بل بفصله بشكلٍ حازم عن النظام الإجتماعي. فالمطلق لا يتفق مع بنية الدولة؛ ولكن هذا لا يعني أنه آيل للزوال. لقد كانت رسالة السيد المسيح الأصلية واضحة: "إن مملكتي لا تنتمي لهذا العالم"، هذا لا يعني أن المملكة غير موجودة، ولكنها موجودة في عقل كل فرد من هذه المجتمعات، لا في المؤسسات العامة. تمّ طرح هذه الرسالة جانباً على مدى قرونٍ طويلة، حين غدت المسيحية دين الدولة. واليوم لا تقل العلاقة بالمطلق من حيث الأهمية عما كانت عليه سابقاً، ولتجنب انحراف الحكم المطلق يجب أن نبقيه غريباً عن البرامج السياسية (فلن يتم تشييد الجنة على هذه الأرض)، ولكننا نستطيع إضفاء نورٍ داخلي على حياة كل فرد. يمكن أن نشعر بالنشوة أمام لوحة فنية، أو منظر طبيعي، أو أثناء تأديتنا الصلاة أو أثناء التأمل، أو بتطبيق الفلسفة، أو بالنظر إلى طفل وهو يضحك. فالديمقراطية لا تؤمّن الحاجة للخلاص أو للمطلق ولكنها لا يمكنها أن تتجاهل وجودهما.

الحرب، حقيقة الحياة

يجد منهج الشمولية قضيته الأساسية والمتعلقة بالمجتمعات البشرية في المذهب العلمي المعاصر. فالحرب هي قانون الحياة، والصراع الذي لا يعرف الرحمة. ولقد تم تبسيط ودعم أفكار "داروين Darwin"(١)، تلك الأفكار التي تدور حول التصنيف الطبيعي والبقاء للأقوى، لكي تُطبق على المجتمعات البشرية. أما قانون تطور هذه الأفكار، فقد تمّ الإفصاح عنه باستخدام العبارات نفسها: الصراع الطبقي، وحرب الأجناس، والصراع العرقي، والحرب بين الأمم. ومهما كان أصل التجمعات البشرية المختارة، إلاّ أن وجودها يبقى محكوماً بإرادة السيادة، و"بالرغبة في البقاء"، التي عبر عنها "رونان " بالصراع المحتّم. وكما فعله لاحقاً أنصار العرقية، فإن "ماركس " يدّعي أنه من أنصار علوم الطبيعة ومن مؤيدي "داروين "، فكتب يقول: "إني أستشف من خلال تطوّر التأهيل الاقتصادي تقدماً للتاريخ الطبيعي" [24]. أما تسمية "انجيلز (داروين التاريخ) فهي لم تأتِ بالصدفة كما يذكرنا بذلك "آريندت **Arendt**". وسيقتبس كل من "لينين "و"هتلر " بشكلٍ خاص، من المذهب الدارويني، فكرة الصراع بلا رحمة لتطبيقه كقانون شامل على الحياة والتاريخ. فالحياة هي السياسة، والسياسة هي الحرب. ويلاحظ "آلان بيزانسون **Alain Besançon**" أن "لينين " قام بقلب القول المأثور لـ "كلوزويتز **Clausewitz**" ليتناسب مع معتقداته، مؤكداً: "أن السياسة ليست سوى استمرارٍ للحرب، ولكن بأسلوبٍ مختلف".

لا يمكننا أن ندّعي أن هذه الفكرة ولدت مع "داروين "، أو مع أولئك الذين روّجوا لها - لقد كانت موجودة في الماضي، بل ودافع عنها بعض المفكرين القدماء، حيث قالوا: ("إن الإنسان ليس سوى ذئب لأخيه الإنسان"). واليوم لا نستطيع أن ننقضها، إذ أنهامحاطة بهالة العلم الذي يزودها بالنفوذ. ومرة أخرى، لم يكن للحكم المطلق أن يبصر النور لولا ضمان العلم. فالعالم اليوم ينقسم بيننا وبينهم: أصدقاء وأعداء،

---

(١) العالِم الإنكليزي المختص بالمذهب الطبيعي و بوظائف الأعضاء (المترجم).



تلك هي حقيقته، فما نشاهده اليوم هو صراعٌ عديم الرحمة والإنسانية بين طبقتي مجتمع أو طائفتين. وما علينا فعله هو دعمنا لجهود الطبيعة "بمتابعة الأمور حيث توقفت عندها الطبيعة"، كما قال "رونان"، وبإضافة "الانتخاب الاصطناعي" إلى "الانتخاب الطبيعي"، وخير شاهد على ذلك منصات "أوشويتز في بولونيا" (١) حيث تم إعدام "الكولاك"(٢)، و تتكلل نهاية الصراع دوماً بتصفية العدو. وأكبر دليل على ذلك، الصفات المعبّرة التي كان كل من"لينين" و"هتلر" يستخدمانها في هذا المجال، فأول خطوة للتغلّب على الخصم تكون بنزع صفة الإنسانية عنه، فيصبح "حثالة أو "حشرة طفيلية"، أو "ثعباناً"، أو "ابن آوى"، بحيث تكون فكرة إفنائه مقبولة لدى الجميع. ويقول "لينين": "يجب إبادة أعداء الحرية بلا رحمة"، وشن "حرب إبادة دامية ضدهم"، و"قمع سفلة القوم المناهضين للثورة" [25]. فالحكم المطلق يعتمد على مذهبٌ المانوية الذي يقسم العالم إلى قسمين حصريين: الأخيار والأشرار، ويحرص على تصفية الأشرار منهم.

إن عملية تطبيق هذه المبادئ في مضمار السياسة يوماً بيوم تستدعي ممارسة الإرهاب على صعيد واسع ليشمل الشؤون الداخلية للبلاد. وقد أدخله "لينين" مع بدايات تأسيسه للدولة السوفييتية، ودافع عنه بدون مواربة، كان يقول:" يجب طرح موضوع الإرهاب بشكل صريح، على أنه حق من ناحية المبدأ والسياسة، وأن الحاجة إلى استخدامه تجعل منه أمراً أساسياً وشرعياً" [26]. وفي البلاد الشيوعية، باتت عبارة "استبداد الطبقة الكادحة" رمزاً للدلالة على الإرهاب السياسي. و هذا الكلام يبرر جرائم القتل الجماعي، وطرق التعذيب، والتهديد بممارسة العنف الجسدي؛ يُضاف إلى ذلك المؤسسة النوعية والملائمة بشكل خاص، ألا وهي معسكرات الاعتقال، فهي شائعة في كافة البلدان التي ترزح تحت نظام الحكم المطلق. والحياة داخل هذه المعسكرات هي بآن واحد، مزيج من سلب للحريات والتعذيب، فهي مستعمرات قصاصية، فمن يدخلها لا يعرف ما هو مصيره. أما خارج المعتقلات،

(١) معسكر الإبادة (المترجم).

(٢) المزارعون الروس الأثرياء قديماً (المترجم).

فتسود أشكالٌ أخرى من الإرهاب، حيث ينتشر التجسس الحثيث في كل الأرجاء، فكل تصرّف ينمّ عن العصيان، أو مجرد التنحّي عن القوانين السائدة، يودي بصاحبه إما إلى الإبعاد أو إلى فقدان عمله، أو سكنه، أو حقه هو وأطفاله بالالتحاق بالجامعة، أو بالسفر خارج البلاد.. وهكذا دواليك، نرى أن أشكال المنغّصات لا تنتهي عند حد.

لا يُعد الإرهاب سمة خيارية لدول الحكم المطلق، بل هو من صميم تكوينها. لذا فمن العبث إجراء دراسة على هذهِ الدول دون أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، كما فعلته بعض المدارس "التعديلية"، وكأن الموضوع يتعلّق بمجتمعات تحركها صراعات وضغوطات اعتيادية. وقد لمسنا ذلك جيداً عام ١٩٨٩، حين انهارت الأنظمة الشيوعية في دول الحكم المطلق وكأنها قصور من ورق، حيث تمّ تعليق الإرهاب، و لم توعزِ الدولة إلى رجال الشرطة أو الجيش بإطلاق النار على المتظاهرين.

أما خارج نطاق البلاد، فإن الإرهاب يستعيد وجهه المألوف خلال الحرب (ويستكين عندما تكون الحرب باردة)؛ أما العهود التي تبرم، فهي مؤقتة؛ والهدف هو السيادة، ويتم اختيار الوسائل طبقاً لظروف اللحظة الراهنة. باختصار، يتخذ العنف ضمن إطار الحكم المطلق، قالباً شرعياً. فهو قانون الحياة والبقاء، وهو يناسب أولئك الذين يستحوذون على الحقيقة العلمية، فلماذا إذاً نخوض في مناقشات عقيمة ومحرجِة عندما نعرف أين نقصد وماذا يجب أن نفعل؟

إن عملية تصنيف الإنسانية وفق قسمين حصريين هي أمرٌ جوهري في قوانين الحكم المطلق حيث لا وجود فيها للمواقف الحيادية، فأي إنسان متردد يُعتبر خصماً، وكل خصم هو عدو. ويُفسَر الاختلاف في وجهات النظر على أنه معارضة تحتّم التخلص من أولئك الذين يجسدونها، فالحكم المطلق يتنكر بشكل جذري للغيرية، أي وجود ضمير "أنتَ" الذي يمكن مقارنته بالـ "أنا"، حتى أنه من الممكن في بعض الأحيان إجراء المبادلة بينهما، ومع ذلك يبقى كل واحد منهما مختلف عن الآخر بشكل واضح. ويصادفنا هنا تعريف لفكر الحكم المطلق المنتشر أكثر من انتشار دول الحكم المطلق، إنه الفكر الذي لا يفسح مجالاً شرعياً لا أمام الغيرية ولا أمام

التعددية. أما شعاره فيتلخّص حسب قول "سيمون دو بوفوار **Simone de Beauvoir**" الذي لن نمل من ترديده: "إن الحقيقة واحدة أما الخطأ فهو متعدد. لذا ليس من باب الصدفة أن يجاهر حزب اليمين بالتعددية" [27]. وبالمقابل، فإن حزب اليسار لا يمارس بالضرورة الحكم المطلق، حسب رأي "دو بوفوار"؛ ولكن ذلك يعني أن مبادئ الحرب قد طالت الحياة المدنية أيضاً؛ فالعدو داخل البلاد يستحق الموت تماماً مثل الذي خارجها. بمعنى أن الحكم المطلق يدحض مذهب الخلاصية الذي يرعى المثل الأعلى للسلام.

نحتاج للوقوف مطولاً عند هذه النقطة. غالباً ما نؤكّد أن الشيوعية ترتكز على منهج الخلاصيين، ومن هنا تنشأ الصعوبة في ضم كل من الحكم المطلق والشيوعية والنازية تحت لواء واحد، كون هذا التيار الأخير يتخذ موقفاً معادياً من الخلاصيين بشكل جلي. ويوضّح على الفور أحد خصوم الفكر والسياسة الشيوعية المتشددين "ريمون آرون **Raymond Aron**" في بيانه حول هذا الموضوع الذي بات نهجاً في فرنسا، أن إحدى المنهجيات الفكرية هي "الخلاصية والإنسانية" [28] وأن الأخرى تتعلّق "بالقومية، والعرقية وأي صفة أخرى سوى أنها لا تتسم بالإنسانية"، مما يتيح له الكلام في المشروع الشيوعي عن تلك "الطموحات السامية"، وعن "إيمان الشيوعيين بقيم الخلاصية والإنسانية" وعن إرادتهم " المستلهمة من المثل الأعلى الإنساني".

ونجد أنفسنا أمام هذه العبارات في حالة من الإرباك. فهناك أحد أمرين: إما أنها تنطبق على الفكر الشيوعي بشكله العام، تماماً كما نراه في فترات زمنية مختلفة عبر التاريخ، فكر المساواة والعدل والأخوّة (في هذه الحالة، يمكن أن نقول أن الشيوعية قد تكون مطابقة للمسيحية)؛ ولكن هذه الأفكار بعيدة كل البعد عن النظام الذي أعقب ثورة ١٩١٧ أو برنامجها. أو أن المسألة تنحصر بالمذهبية الفكرية للدولة السوفييتية التي أسسها "لينين "، وهذا يدفعنا للتساؤل كيف اكتفى "آرون " بنقل الصورة التي نشرها أتباع النظام الشيوعي دوناً عن باقي أفكار هذه المنهجية الفكرية؟ إذ أن ميّزة نظام "لينين "، الذي يختلف في هذه النقطة مع تقاليد النظام الاشتراكي، أو حتى النظام الماركسي (والذي يصفه لينين بالـ "النظام الاشتراكي

الديمقـراطي "إن لم يقل عنه "النظام الاشـتـراكي الخـائن"، ويصف أتبـاعـه بالـ "الاشتراكيين الفاشيين")، فإذاً يتميّز نظام لينين بالتخلّي عن الخلاصيين[1]، و أن النصر يتم بالتغلّب على طبقة من الأهالي أُطلق عليها اسم الفئة "البورجوازية" أو "الأعداء"، وبتصفيتها جسدياً، وذلك إعلاءً لأهداف القضية.

يصبو النظام الشيوعي إلى تحقيق السعادة للبشرية – شرط إزاحة "الأشرار" عن طريقه مسبقاً، وهنا يلتقي بالنظام النازي. فكيف نؤمن بعد كل ذلك، بشمولية هذا المذهب في الوقت الذي يبرهن أن دعـائمـه هي المقـاومـة، والعنف، والثـورة المستمرة، والكراهية، والاستبداد والحرب؟ ويدّعي النظام الشيوعي مبرراً موقفه، أن الغالبية العظمى في المجتمع هي من الطبقة الكادحة، أما البورجوازية فتشكّل الأقلية فيه، وهذا ما يبعدنا عن عقيدة الخلاصيين؛ ولكن عندما نكتشف أن المشاركة الثانية والأكثر أهمية للينين في نظرية الحزب الشيوعي تركّز على دور الحزب القائد، المهيأ لإخضاع طبقة الجماهير الكادحة، نكتشف أن مبرر "الأغلبية" الآنف الذكر غير صحيح. فلو عرف "لينين" أن "آرون" سيقدمه في كتابه هذا على أنه مؤيّد للفلسفة الإنسانية، لضحك طويلاً. وحيث أن تاريخ كتاب "ريمون آرون" يعود إلى عام ١٩٥٨، فإننا نتساءل كيف أمكن لهذا المراقب الذي يتمتع بفكر ثاقب أن يلم في ذلك الوقت، بالمعلومات اللازمة المتعلقة ليس فقط بممارسات الشيوعية في الحكم إنما أيضاً ببرنامجهم. وفي الوقت نفسه، نطالع في صفحات هذا الكتاب الذي يحمل عنوان (الديمقراطية والحكم المطلق) وصفاً للشيوعيين السوفييت، على أنهم "حزباً منح لنفسه الحق باستخدام العنف ضد كل أعدائه في بلدٍ كان يشكل فيه الأقلية في بداية تأسيسه". فكيف استطاع "آرون" أن يرى من خلال هذا العنف المؤّصل والضروري مثالاً "للقيم العالمية والإنسانية"؟ يُخيّل إلينا أن الفترة التي كتب فيها مؤلفه هذا، كانت تسيطر فيها الحرب الباردة، مما اضطره لتصديق الدعاية السوفييتية، وإهمال بعضٍ من سمات الفكر الشيوعي التي عَرفَ، مع ذلك، كيف يحللها في مواضع أخرى.

---

(١) المذهب البروتستانتي الذي يؤمن بخلاص البشر (المترجم).



تنطوي الدراسة التي نظّمها "آرون" حول المقارنة بين هذين النظامين الشموليين، على شيء من الشبهة. فقد خلص إلى القول أن "الاختلاف جوهريٌّ مهما كانت درجة التشابه بينهما" إذ "أننا نجد عند أحدهما إرادة صامدة لإقامة نظام سياسي جديد، وربما إنسان جديد، مهما تنوعت الوسائل؛ ونشهد عند الآخر، إرادة شيطانية لتصفية عرق بشري بأكمله". ينشأ الاختلاف هنا من طريقة تقديم "آرون" المغرِضة للنظامين، حيث نراه منددأً بالأهداف التي ينادي بها أحدهما، وبالوسائل التي يستخدمها الآخر. فلا مجال والحالة هذه، للمقارنة بين الغايات والوسائل. "فهتلر" مثلاً، يريد القضاء على اليهود كطائفة بشرية، ليطهّر شعبه ولكي يحصل على عرق آري أفضل منه، سعياً لإيجاد نظامٍ جديد؛ لا داعي هنا لذكر الشياطين. وبالمقابل، يسير "ستالين" في طريق تنفيذ هدفه المتمثّل بضرورة القضاء على طبقة المزارعين الأثرياء في روسيا "الكولاك"، وذلك بإعدامهم رمياً بالرصاص أو بمنع الطعام عنهم لفترة طويلة حتى يلقوا الموت؛ وهذا ما يُدعى "مهما تنوعت الوسائل". فالخلاف بين هذين النظامين ومذهب الخلاصيين يكمن في المثل العليا لكلٍ منهما والتي لا تلتقي مع الخلاصية، "فهتلر" يسعى إلى الأمة، ولاحقاً إلى مجتمع بشري نظيفٍ من اليهود؛ و"ستالين" يعمل لبناء مجتمع خالٍ من الطبقات، أي بدون الطبقة البورجوازية. وفي كل مرة، هناك ربح وخسارة، وعلى الفئات البشرية أن تسدد الحساب. فالاختلاف في التقنيات المستخدمة هو الذي يشكل الفارق بين النظامين، بينما تبقى الغاية السياسية متطابقة.

فعندما اختتم "آرون" فكرته، معتقداً أنه حصل على دليل يصف من خلاله خصوصية نظام "هتلر"، قائلاً: "لم يحصل أبداً في تاريخ البشرية المعاصر أن قرر رئيس دولة تنظيم، وبرباطة جأش، عملية إبادة صناعية لأكثر من ستة ملايين إنسان مثله"، نرد عليه ونقول أن هناك رئيس دولة يدعى "جوزيف ستالين"، قرر وبرباطة جأش أيضاً تنظيم عملية إبادة "حِرَفية" لستة ملايين إنسان مثله، من طبقة المزارعين في كلٍ من أوكرانيا والقوقاز وكازاخستان، وقد تمّ ذلك بين عامي ١٩٣٢-١٩٣٣. يبدو أن "آرون" لم يعلم بهذه المجزرة، الأفظع والأشنع من بين المجازر التي نفذتها السلطة السوفييتية.

لذلك يجب علينا أن نشدد على النقطة التي تشير إلى أن غياب عقيدة الخلاصيين واضحة وجلّية، ليس فقط في النظام النازي الذي خرج من الحركات الوطنية ليعلن بشكلٍ صريح عن تميّزه، بل أيضاً عند النظام الشيوعي، الذي ينسب لنفسه المثل الدولي الأعلى. حيث أن عبارة "دولي" لا تعني مطلقاً "عالمي". وفي الواقع، فإن للنظام الشيوعي خصوصيته، تماماً مثل النظام النازي، فهو يؤكد بشكلٍ واضح أن البشرية لا تندرج بأكملها تحت لواء هذا المثل الأعلى، "فالقومية العالمية" لا تعني مطلقاً "الطبقات العالمية"، لذا يجب التخلّص مسبقاً من فئات معينة من البشرية. ويوضّح هذه الفكرة أحد مساعدي ستالين المقرّبين، ويدعى"كاغانوفيتش **Kaganovitch**" :"يجب عليكَ أن تفكر بالبشرية على أنها جسم كبير بحاجة لأن تجرى له عمليات جراحية مستمرة. هل يجدر بي أن أذكّركَ أن العمليات الجراحية لا تتم إلاّ ببتر الأعضاء، وتدمير الأنسجة، وإراقة الدماء؟"[29] وببساطة فالتقسيم لا يتم على المستوى الإقليمي أو الأفقي (أي المرسوم بحدود بلد ما)، إنما هو تقسيم "شاقولي" بين طبقات المجتمع ذاته. و يظهر على شكل حرب بين الأمم أو الأجناس البشرية عند البعض، ويتخذ هيئة الصراع بين الطبقات وعند البعض الآخر.

هذا التعارض الأخير ليس نهائياً. فبعد فترة وجيزة من ثورة أكتوبر ١٩١٧، أي بعد وفاة "لينين" حدث انصهار فريد بين مصالح الثورة العالمية من جهة ومصالح روسيا السوفيتية من جهة أخرى. فكل ما يخدم الأولى يعود بالنفع على الثانية، والعكس صحيح. وبفضل هذه المعادلة، أخذت الغايات الدولانية (١) تندمج بمصالح بلد واحد. فالكومينترن (٢) والمفروض أنه يعبّر عن الدولانية، ليس إلاّ أداة في خدمة جهاز التجسس الروسي وفي الوقت نفسه، حافزاً للإرادة السوفيتية للتوسع والهيمنة. وينتهي أمر أنصار "الكومينترن" الذين يصعب عليهم إدراك وتقبّل هذا الانصهار بسرعة، ينتهي بهم الأمر إلى معسكرات الاعتقال، أو أمام فصيلة الإبادة ليصار إلى تنفيذ حكم الإعدام فيهم. إن الدولانية السوفيتية لا تختلف في شيء عن طريقة الدفاع عن المصالح الوطنية

(١) المذهب الذي يتجاوز الحدود بين الدول ساعياً لإقامة اتحاد بين الشعوب (المترجم).
(٢) أي الحركة الشيوعية الدولية - التي انحلّت عام ١٩٤٣- وحل مكانها مكتب الاستعلامات الشيوعي عام ١٩٤٧ (المترجم).

في باقي الدول. وبفضل الحرب العالمية الثانية، اتضحت هذه السياسة، وكما كان الأمر في عهد الإمبريالية السابق لروسيا الكبرى، قام الاتحاد السوفييتي بضم أقاليم شاسعة كانت تدخل في ملكية البلدان المجاورة، مثل رومانيا، وبولونيا، وفنلندا، أو حتى في بلدان كاملة، كبلاد البلطيق - كان الاتحاد السوفييتي قد سعى بشتى الوسائل لإدخال هذه البلاد تحت لواء معسكر الاشتراكية. وخلال الحرب تم توجيه الاتهام إلى مجموعات عرقية، وأحياناً إلى أمم بأكملها، على أنها "أعداء الطبقة"، وتمّ اضطهادها، أونفيها، أو استئصالها في عهد "ستالين". والأمر نفسه حدث من الجانب النازي، حيث كان من السهل الانتقال من إبادة شعب كامل إلى إبادة الطبقات، وانتهى الأمر من تصفية اليهود والغجر إلى تصفية بعض "الفئات" من البولونيين والروس.

وأضيفُ هنا إلى أن "آرون" نفسه قد عدّل رأيه حول هذه النقطة، فكتب في ما نعتبره الوصية السياسية وردت في "خاتمة" مؤلفه (مذكرات) عام ١٩٨٣: "إني أمقت الشيوعية والنازية على حدٍ سواء. فالتبرير الذي لجأتُ إليه للتفريق بين مسيحية الطبقات ومسيحية الفئات لم يعد له أثر في نفسي. والخلاصية التي كانت تتظاهر بها الفئة الأولى أصبحت في نهاية المطاف، رسماً خدّاعاً. [...] فقد جعلت هذه الخلاصية من الصراعات والحروب أمراً مقدّساً، متجاوزةً بذلك الحفاظ على الروابط الواهنة للإيمان المشترك"[30].

وهنا أيضاً يتعارض الحكم المطلق مع المذهب الديمقراطي ومع الفكر الإنساني، الذي يدعم الديمقراطية المؤمنة بخلاص البشرية. ولهذا المبدأ أثره الضعيف خارج الحدود الوطنية، حيث تبقى العلاقات بين البلاد الديمقراطية مهددة باللجوء إلى القوة، مع أنها لم تعد تؤدّي إلى اندلاع الحرب؛ فالهيمنة التي تسعى إليها هذه البلاد هي من نوع مختلف تماماً، ألا وهي الهيمنة الاقتصادية. أما المطلب العالمي فهو على العكس، ملزِم في السياسة الداخلية للبلاد، ويجب أن يمثّل الكل ويخدم مصلحة الكل. ومن هنا نشأ البحث المستديم عن كل ما يخدم المصالح المشتركة؛ إلى جانب هذا، حاجة كل فئة عضو في هذا المجتمع للتنازل بشكل جزئي عن تلبية رغباتها الخاصة. فالسياسة الديمقراطية هي فن التسوية. إنها لا تحاول حل الصراع



بالتصفية الجسدية لأحد الخصوم، وإنما تحوّل المنافسة بين الخصوم التي لا يمكن اجتنابها في أي مجتمع إنساني، إلى تكاملية. وعلى عكس ما هو شائع، فمذهب الخلاصية لا يشكّل عقبة في طريق الغيرية، بل يجعلها ممكنة. أما ما يهدمه فهو تحويل الخلافات إلى معارضة، وإلى الحاجة لتحطيم العدو، وهذه حركات ملازمة للشمولية. وهنا يمكن للمثل الأعلى أن يتحقق من خلال السلام والانسجام العالمي، ولكن على المدى البعيد، لذا ومن أجل بلوغه، علينا تنحية من يعارضونه. إن انتصار الثورة المبدئي غير كافٍ، فصراع الطبقات يتفاقم مع السنين، حسب قول "ستالين "، حتى ضمن موطن الشيوعية؛ ثم إن هذا الموطن يظل محاطاً بالأعداء.

تتضمن قواعد الفلسفة الإنسانية التمييز بين ثلاثة ضمائر: "الأنا" التي تمارس استقلالها الذاتي؛ و"الأنتَ" الضمير المنفصل عن ضمير"الأنا"، ويبقى في نفس الوقت ملازماً له (كل "أنتَ" تصبح بدورها "أنا" والعكس صحيح) "أنتَ" الضمير الذي يتحمّل مسؤولية المعاون، والمنافس، والناصح، والحبيب، وهكذا.. وأخيراً ضمير "هم"، المجموعة التي ننتمي إليها، أي البشرية جمعاء المشار إليها خارج نطاق العلاقات الشخصية، حيث يتمتع أمامها جميع الأفراد بنفس الدرجة من الكرامة. إن قواعد الحكم المطلق لا تعرف سوى ضميرين منفصلين: "نحن" التي أزالت الفروق بين "أنا" الفردية، و "هم" أي الأعداء الواجب قتالهم، وهزيمتهم. وعلى المدى البعيد، حين يتحقق المذهب الخيالي الشمولي، يتحوّل ضمير "هم" إلى عبيد خاضعين (كما هو الحال في النظام النازي) أو ينتهي أمرهم إلى التصفية (كما في النظام الشيوعي- التي لا تعترف قواعدها إلاّ بوجود ضمير واحد).

فعند طرح فكرة الوحدة كمثل أعلى، يلتقي منهج الحكم المطلق بشكل متناقض مع النقد المحافظ للديمقراطية. وحسب رأي الحزب المحافظ، كان النظام الديمقراطي يعاني من الفردية والعدمية. فعندما يتم فرض قاعدة واحدة على المجتمع، وعندما يُلزم كل الأفراد بتنفيذ تعليمات الحزب، عندئذٍ تصبح الفردية مستحيلة في نظام الحكم المطلق؛ وعندما تفرض قيمها بعد اشتقاقها عن العلم على الجميع، فإنها تلغي بذلك العدمية.



معانٍ مزدوجة لنظام الشمولية

إن تركيبة الحكم المطلق معقدة؛ يمكن أن نقول أنها تحاول التوفيق بين متطلبات متناقضة. تشكّل هذه المحاولة في الوقت نفسه مصدر ضعف (فالتناقضات التي يقوم عليها هذا المذهب يمكن لها أن تنهار يوماً ما متسببة بتصدّع البناء بأكمله) كما أنها تشكّل أيضاً مصدر قوة (بانتظار الانهيار النهائي، يمكن للمبادئ المتنافرة أن تمشّط الأساس على أوسع نطاق، أوأن تعوّض التصدع بالموافقة أحياناً، وبالمعارضة أحياناً أخرى). ويمكن تصنيف الضغوطات الداخلية لهذه العقيدة ضمن ثلاث فئات.

أما الضغط الأول، فيجد مصدره في التناقض الفلسفي الأساسي الكامن بين الحاجة الماسّة والإرادة الحرّة. فمن جهة، تسير الأحداث في العالم وفقاً لعلاقة سببية بالغة الدقة تاريخياً واجتماعياً حسب رأي البعض، ومتعلقة بعلم الأحياء كما يرى البعض الآخر؛ فكل ما حدث كان يجب أن يحدث، نتيجة أسباب حتمية معيّنة لا يمكن مقاومتها. ولكن، من جهة أخرى، فالمستقبل بين أيدينا، لقد اقترحنا نموذجاً مثالياً علينا بذل الجهود اللازمة لإدراكه. فنحن على أتم استعداد لضرب صفحٍ عن الماضي لبناء عالم أفضل أو حتى إنسان جديد إن لزم الأمر. ويتدخل مذهب العلمية لحل هذا التناقض عن طريق عبارة ثالثة هي المعرفة العلمية. فإذا كنّا على اطلاع بأسرار العالم كاملة، وإذا كشفت لنا المادية التاريخية قوانين كل المجتمعات، وبيّن لنا علم الأحياء قوانين الحياة، لأصبح بمقدورنا نحن الذين نسيطر على أسرار العلم، ليس فقط تقديم التفسيرات للأشكال الموجودة، بل أيضاً توجيه التحولات في المنحى الذي نختار. ومن هنا نقول أن التقنية التي تنتمي للإرادة، تخضع للعلم الذي يحاول الإلمام بالضرورات.

و يبقى التوتر مشكلة قائمة يصعب حلها بعض الشيء، حين يكون محور المعرفة هو التاريخ الذي يجري باتجاه واحد دون أن يعيد نفسه على مر الأجيال؛ فإذا كان مجرى تاريخ البشرية محتّماً، فهل يعتبر هذا مبرراً كافياً لكل التضحيات التي يفرضها تسارعه

الضعيف؟ فالشيوعيون والنازيون يؤكّدون معرفتهم السابقة لما ستؤول إليه الأحداث، ويتدخلون وفق أفضل طريقة عملية ألا وهي الثورة، وذلك بغية تعديل مجرى التاريخ.

أما الالتباس الثاني الموجود في المسلمات الفلسفية للحكم المطلق، فإن صلته وثيقة بالعصرية. و يُعتبر الحكم المطلق، رافض للعصرية وسابق لها بآنٍ واحد. وتتجسّد هذه الازدواجية في الإيمان بالقضاء والقدر من جهة، وبالفعالية من جهة أخرى. فهو مناهض للعصرية، من حيث ترجيحه للمصلحة العامة وإيثارها على المصلحة الفردية، وتقديمه القيم الاجتماعية على القيم الفردية، إنه بذلك يشبه المجتمعات التقليدية. ويمكن أن نرجّح استخدام تعبير "القيم" على "المصالح". و يلتقي مجتمع الحكم المطلق مع المجتمع التقليدي أيضاً من ناحية احترامه للتدرّج الهرمي، حتى لو كان يكثر من استخدام عبارات المساواة في لغة بياناته. أما الشعائر الدينية للرئيس الروحاني فتتسم بالمعاني نفسها. ومع ذلك، يمكن أن نصف مجتمع هذا الحكم بالعصرية المتقدمة، حيث أنه يشجع الخيارات التي نصنفّها عادة تحت لواء العصرية: كالتصنيع، والتعميم، والاستحداثات التقنية. لقد ساهم الشيوعيون في إدخال التصنيع إلى روسيا بخطىً متسارعة. واتخذ "هتلر" لنفسه دور المروِّج للسيارة السياحية، وللطرق السريعة؛ إذاً فالطموحات العصرية لا تنحصر بالفعاليات العسكرية فقط. إن مجريات الأحداث هنا تسير وكأن الصلة بالأشياء قد تغلّبت على الصلة بالأشخاص، وفي هذا، يتناقض الحكم المطلق مع المجتمعات التقليدية.

ونلمس هذه الازدواجيـــة عند النازيين بشكلٍ خـــاص، الذين آثروا أن تكون عقيدتهم متميزة بالتقاليد الألمانية، وعبادة الأوثان، والعوامل التي كانت أساساً للمجتمع الألماني القديم، والطبيعة التي لم تتدخل يد الإنسان فيها. ونلمس في هذا الالتباس السبب الجوهري الذي قرّب منهم عقولاً لم تكن لتقترب لولا أن وجدت لدى النازية الإيمان بالحتمية المتعلقة بعلم الحياة وبعلم تحسين النسل، عقول أولئك الذين يحلمون بتحرير العالم من وطأة التقنية، أمثال "هيدغر **Heidegger**".

ويبقى التوتر موجوداً ولكنه أقل تأثير في الدولة السوفييتية، التي تسعى نحو "التقدّم" في كل المجالات. وتظهر هذه الازدواجية بشكل واضح في العبارة التي كان

لينين يرددها: "الشيوعية = الكهرباء + السلطة السوفييتية". فالدولة الشيوعية هي مجتمع صناعي ترجح فيه كفة العوامل الاقتصادية. ومن جهة أخرى نجده مجتمعاً مذعناً لَمَثَل أعلى أخلاقي، وفكري، وديني، مستعداً للتضحية بفعاليته في سبيل النموذج الأمثل الذي رسمه لنفسه. فيمكن لمتطلبات الكهرباء أن تتعارض مع متطلبات السلطة السوفييتية. بمعنى أنه هل يفترض عزل المهندس الكفء إذا لم يكن مؤمناً بالأفكار الشيوعية؟ أم أننا نستطيع أن نوكل أمور الكهرباء للأشخاص الأكفّاء، حتى لو لم يكن بحوزتهم البطاقة الحزبية؟ لقد تمّ تجريب الخيارين بالتناوب عندما تعسر دمجهما. وأذكرُ جيداً تجربة والدي في هذا السياق، فقد كان يدير معهداً للتوثيق، و تعرّض لهذا المأزق مراتٍ عديدة: فهل كان عليه توظيفُ أشخاصٍ تلقوا تربية بورجوازية بدليل أنهم يتكلّمون اللغات الغربية بطلاقة ؟ أم كان عليه توظيف أناسٍ شيوعيين لا يتكلمون إلا اللغة البلغارية، وعند اللزوم اللغة الروسية؟ لقد كلفه اختياره للحل الأول تنحيته عن منصبه الإداري. ويشترك هذان الخياران المتناقضان بسمة واحدة تسهّل عملية التوافق بينهما؛ فكلاهما لا يعترفان بأن الإنسان كفرد هو الهدف الأسمى لتصرفاتنا، فيجب أن يكون الهدف إما تجاوز الفرد (وتناول الشعب، والطبقة الكادحة، والحزب كبديل عنه) أو الابتعاد عنه لينحصر بالـ "التقنية". وهذا يشكّل السمة الأكثر غرابة لهذه الأنظمة على مر التاريخ؛ لقد وقف هذان الخياران المتناقضان في وجه التقدم التدريجي للفردية مع بزوغ فجر القرن العشرين، باستغلال كل أنواع الحرمان الذي يتضمنه هذا التقدّم.

وأخيراً نصل إلى الالتباس الثالث و الأهم، إنه يتعلّق بمكانة العقيدة في هذه الأنظمة. ويختلف واضعو نظريات الحكم المطلق حول هذه النقطة. فالقدماء منهم، أمثال "ريمون آرون " يفسرونها على أنها سلطة الفكر، أو أنها دولة تشهد هيمنة مطابقة الأفكار على الاعتبارات الأخرى، بالإضافة لكون السلطة تقتبس شرعيتها من العقيدة، فالسلطة هنا عبارة عن أداة، أما المثل الأعلى للسياسة فهو الهدف. وظهر هناك تفسير آخر للشيوعية على يد المناهضين لها والموجودين في الشرق، وفي فرنسا وبشكل خاص "كورنيليوس كاستورياديس **Cornélius Castoriadis**"[31]

الذي قال: "إن العقيدة ليست سوى واجهة تسخِّر السلطة لخدمتها بهدف استمرار وجودها؛ فالموضوع لم يعد "سيطرة الأفكار" إنما هو عبارة عن "سيطرة الطبقات"، السلطة لأجل السلطة، وإرادة الإرادة.

ولتوضيح الموضوع، سنلجأ إلى طريق ملتوٍ، وسنقوم بفحص تاريخ الحكم المطلق بشكل مقتضب، منطلقين من التحريف الشيوعي، فهو غني بالتعليمات. وبالفعل، تم القضاء بالقوّة على النازية بعد إثنى عشر عاماً من سيطرتهم على دفة الحكم في البلاد، على يد الحلفاء المنتصرين. أما الشيوعية، فقد دام حكمها فترة أطول، أربعة وسبعون عاماً بدلاً من إثنى عشر عاماً. واندثرت تلقائياً، دون حرب أو ثورة. وبما أن "قادة " الحزب الشيوعي يتمتّعون بسلطة غير محدودة، فيمكن لنا إذاً تتبع الفترات التاريخية السوفييتية والتي اشتهرت بأسماء زعمائها: فترة حكم "لينين" وامتدّت حتى عام ١٩٢٤، وفترة حكم "ستالين " التي دامت حتى عام ١٩٥٣، ثم فترة حكم "خروتشوف **Khroutchev**" التي انتهت باستقالته عام ١٩٦٤، وأخيراً فترة حكم "بريجنيف **Brejnev**" التي انتهت بوفاته عام ,١٩٨٢ أولئك هم الأكثر شهرة في تاريخ الدولة السوفييتية. الواضح أن العوامل المختلفة التي قام عليها هذا النظام لم تتطور وفقاً لوتيرة واحدة.

فالتعديل الأول وهو الأبرز، يخص الإرهاب. حيث تمتّ تغذيته على يد "لينين"، واستمر خلال فترة حكم "ستالين"، مع وجود بعض التباين في التركيز على استخدامه. ولكن بعد موت ستالين، حدث تغيير مفاجئ في طبيعة الإرهاب، فقد أُوقف حكم الإعدام الجماعي، وأُغلق عدد كبير من معسكرات الاعتقال، واستُبدل التعذيب والنفي بالمضايقات الإدارية والعقبات المهنية. وأخذ الاضطهاد أشكالاً جديدة، فأصبح عملة ورقية متداولة، كالإقامة الجبرية داخل مصحات الأمراض النفسية، مع اختلاف بسيط في الضحايا، فقد استبدلت الجماعات بالأفراد. ويجب أن نعترف بالنتيجة الإيجابية لهذا العلاج، فبه تم القضاء على بوادر الثورة. وبالتأكيد لا نزال بعيدين كل البعد عن الشرعية وحرية الفرد، التي تشكّل مبادئ " النظام البورجوازي": فنظام التجسس يسري على الشعب، والقانون لا يقدّم الحماية للفرد

ضد تعنت السلطة. ومع ذلك، أدى هذا التطوّر إلى ظهور المعارضين لنظام الدولة، وهم جماعة تعبّر عن آرائها بحرية. لم تكن هذه الجماعة لتظهر خلال فترة حكم "لينين" أو "ستالين"، حيث كان يتم التخلّص منها على الفور. أما الآن فقد اختلف الأسلوب، واقتصر على تتبّع تحركات الشعب، واضطهاده إن لزم الأمر، أو إرساله إلى معسكرات الاعتقال، أو نفيه خارج البلاد.

وقد سجلنا التغيير الثاني في السياسة، كون المثل الأعلى الدولي يلتقي بالسياسة الوطنية والامبريالية - فقد حصل التغيير ولكن تحت ستار المحافظة على علم البلاغة المستخدم آنفاً. إنه النموذج نفسه الذي تبعه التغيير الثالث والأهم، المتعلّق بطبيعة العقيدة ومكانتها؛ فقد تحقق هذا التغيير بعد موت "ستالين". وبدءاً من هذه اللحظة، تحولت العقيدة الرسمية إلى صَدَفة جوفاء، لا تسترعي اهتمام أحد. وتراجع الوعد بخلاص الأمة عن طريق الحكم الألفي، وآل أمره إلى النسيان. فلم يعد أحد ينْكر المثل الأعلى للأمة. وحل مكان هذه المعتقدات رفقاء السلطة الاعتياديون، كالتعطش إلى الغنى، ونيل الامتيازات، وتسخير كافة الأهداف الأخرى لخدمة المصلحة الشخصية للأفراد. واستُبدل البلشفيون القدامى والمتعصبون للعقيدة الشيوعية بالبيروقراطيين المهتمين قبل كل شيء بالحصول على النفوذ، وبالمهنيين المخلّين بالآداب.

وتبقى الفجوة قائمة بين العقيدة و بين العالم الحقيقي؛ مع اختلاف في ردة الفعل بين العهدين (قبل ظهور الشيوعية وبعد انهيارها). إذ كان كلٌّ من "لينين" و"ستالين" يلجأان إلى تغيير العالم عندما كانا يلحظان اتساع الهوة بينه وبين الخطاب. لجأ "لينين"إلى فرض الجمهورية الاشتراكية، أما "ستالين" فقد عمد إلى مصادرة الأراضي، وتطبيق النظام الجماعي على الأراضي (المشاع)، وإدخال الصناعة إلى مرافق البلد؛ فكانت الآلام البشرية و النكبات الاقتصادية هي الثمن، ولكن كل ذلك لا يهم في مقابل تنفيذ البرنامج، وسد الهوّة بين النظرية والتطبيق، بين الفرضية والحقيقة. واتسعت هوة الخلاف بعد موت "ستالين" بين الكلام والعالم. ولكن بدلاً من سد ثغرة هذا الخلاف، سعت الدولة إلى إخفائه. وانطلاقاً من هذه

اللحظة أصبح للخطاب الرسمي كيانٌ مستقلٌ، وانقطعت صلته بالعالم. فالقائمون على المصالح الاقتصادية لم يكن همهم تنفيذ الخطة الموضوعة بقدر ما انصبَّ على تزييف الأرقام واستغلال مواقعهم لتحقيق غاياتهم الشخصية. وساد عهد التعتيم، والخداع، والكذب، وانتشر الاعتقاد أن العقيدة الشيوعية هي المسيطرة على البلاد؛ ولكن في الحقيقة، وفيما عدا بعض الاستثناءات، كان الطمع بالاستيلاء على السلطة والمصالح الشخصية هما المسيطران الفعليان. ويمكن ملاحظة هذا التغيير في بقية الدول الشيوعية من أوروبا الشرقية، ولكن بقالب وطني يتناسب مع واقع كل دولة.

وكوني مواطناً ترعرع في بلد سيطر عليه الحكم المطلق، فإني أستطيع أن أشهد بما أتذكر عن فترة الخمسينات. إذ لم تكن عقيدة هذا المذهب في أغلب الأحيان سوى واجهة ولكنها كانت ضرورية. كنا نعيش في بلد تحكمه العقيدة الزائفة. كان يغلب علينا أنا وأصدقائي شعور بالعيش في عالمٍ من النفاق الشائع، حيث فَقَدَتْ شعارات المثل العليا، والسلام، والحرية، والمساواة، والازدهار حقيقتها؛ غير أن العقيدة الرسمية بقيت على صلة بعلم البلاغة، وكان المجال متاحاً للاستمرار بالعيش أمام أولئك الذين يؤمنون بالقضاء والقدر، مع أنهم أقليّة؛ أما الغالبية العظمى التي تنتمي إلى الفئة التقليدية، فقد تمكّنت من خلق التوافق بين مواقفها والمنطق السائد. وفي فترة من الفترات، كان كل الأفراد ينتمون إلى هذه الفئة التقليدية. وباتت العقيدة ضرورية بهذا المضمون دون غيره، مع أنها كانت وسيلة أكثر من كونها غاية. فسياسة التعتيم المتّبعة كانت على درجة من الأهمية. ويجب أن أضيف أننا كنا نفضّل التعامل مع الشيوعيين "الشرفاء" والصادقين بدلاً من الأشخاص الوقحين المخلصين للسلطة؛ حيث اختار أولئك الانتماء للشيوعية بمحض إرادتهم، ولم يكونوا مجرد تابعين للحزب، وهذا أكبر دليل على أنهم متمسكين باستقلالهم الذاتي؛ فالتزامهم بالشيوعية كان لهم بمثابة الدرع الواقي من استبداد المهيمنين على السلطة.

يوضّح هذا الدور المتغيّر للعقيدة، سواء كان في جوهر النظام أو في شكله، اختلافاً آخر. فإذا اعتبرنا أن الشعارات الرسمية صادقة، كنا اقتنعنا أن مصالح



الأفراد، كل الأفراد كانت تخضع لمصلحة الجماعة. ولكن الحقيقة التي واجهتنا نحن رعايا هذه الدولة، كانت مختلفة تماماً، فلقد آلت السيادة إلى المصالح الشخصية التي لم تكن تعرف لها حدوداً، الكل كان يسعى لتحقيق أكبر قدر ممكن من المنفعة الفردية. وباتت المصلحة الجماعية مجرد حبرٍ على ورق يصلح للتغليف. وانطلاقاً من توجيهه النقد للمجتمع الذي يرعى المصلحة الفردية باسم الجماعة، انتهى الأمر بالحكم المطلق إلى نتيجة مغايرة لتلك التي كان يصبو إليها، فقد تمخّض عن سياسته مجتمعٌ مؤلّف من "جماهير" من الأفراد المتجاورين لا ينتمون إلى أي فكر جماعي إيجابي. وعلى كلٍ، عند انهيار واجهة هذه العقيدة في عام ١٩٨٩ أو في عام ١٩٩١، كان لزاماً علينا أن نعترف بالواقع الذي انتهينا إليه،لم يعرف سكان البلد، فيما عدا فئة قليلة منهم (أولئك المناهضون للعقيدة) إلاّ حتميات الأنانية.

وننتقل إلى آخر تغيير طرأ على البلاد في عهد "بريجنيف"، خلال السبعينات، مع أن مدى تأثيره كان ضعيفاً. وكان يقضي بفرض التحريف على مبدأ الأحدية. أصبحنا نلمس الفارق بين الحياة العامة والحياة الخاصة. غدا الأفراد قادرين على ممارسة حياتهم الخاصة بعيداً عن القواعد العامة (التي بقيت خاضعة للمنهج)، في طريقة اللباس، واختيار مكان الاصطياف، والسفر إلى الخارج.. كل هذه الأمور باتت ممكنة إلى حد ما.

بعد كل هذه الملاحظات على تطوّر الحكم المطلق الشيوعي، وبعد مقارنته بالتيار النازي، أصبح بإمكاننا استخلاص نواته القاسية والتعرّف إلى نظامه التسلسلي من خلال معرفة صفاته. فنواة هذا النظام تقوم على ضرورة وجود مرحلة انطلاق جديدة، ثورية، يتم خلالها القضاء على كل أشكال المقاومة، وتصفية الخصوم من داخل البلاد، سواء الحقيقيين منهم أو الوهميين. ثم يتشكّل لدينا المبدأ، المتمثّل برفض الاستقلال الذاتي، وإلغاء الحرية، وإخضاع كافة الأفراد إلى السلطة المطلقة التي يمكن ضمانها عن طريق ممارسة أعمال الإرهاب أو القمع. وأخيراً تواجهنا نتائج هذا الخيار التي تتلخّص بتأكيد الصراع على أنه حقيقة الحياة، وبالتخفيف من الغيرية في المعارضة، وبإقصاء التعددية السياسية أو الاقتصادية.

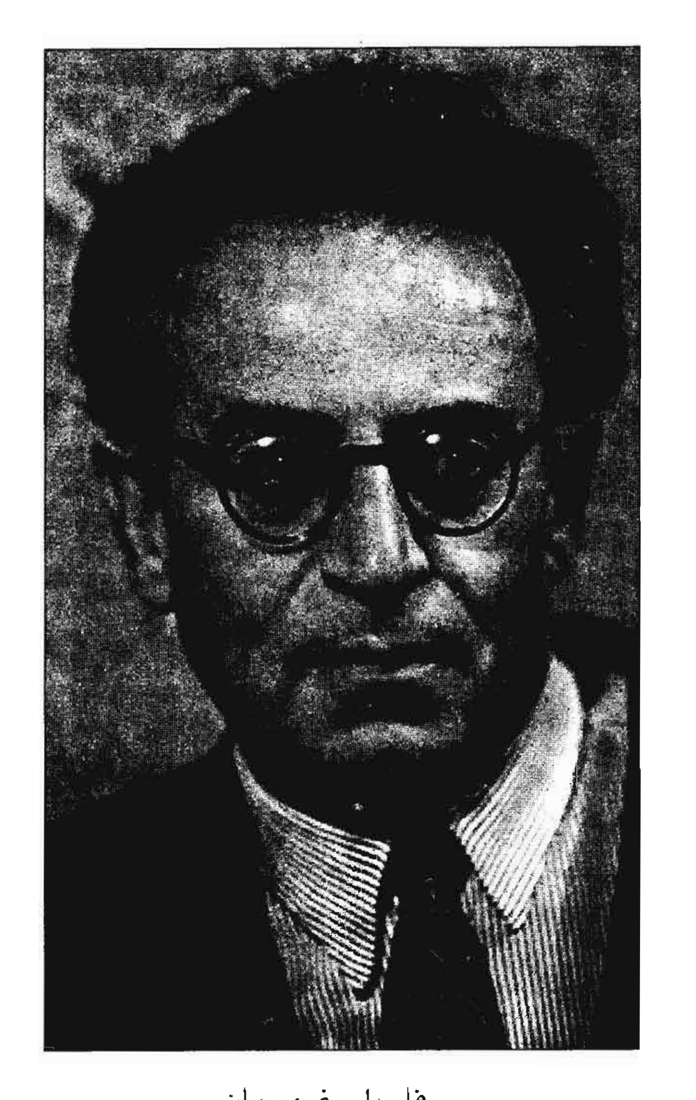
ومن جهة ثانية، يمكن أن تندثر سمات أخرى لهذا النظام، وهي الأكثر وضوحاً، ولكن دون أن نتخلىّ عن "نموذج المثل الأعلى" للشمولية. فالإرهاب الذي كان يمارس على الجماهير، والذي كان لا بد منه خلال الفترة الانتقالية على الأقل، (علماً أن هذه الفترة سيطرت على نصف تاريخ الاتحاد السوفييتي)، وكذلك العقيدة العلمية التي كانت أساساً للانطلاق، والتي كانت ضرورية في الفترة الأولى، كل ذلك تحوّل إلى رسم مضلِّل بعد أن أنهى دوره المدمّر.

لقد كانت تلك التغيرات التي طرأت تدريجياً على الحكم المطلق، والتي تسارعت أحداثها وتضاعف عددها خلال فترة حكم الزعيم "خروتشوف"، أثناء إعادة البناء "البيريسترويكا" والعلنية "الغلاسنوست"، هذه التغيرات هي التي ساعدت على خلاص البلاد من هذا النظام بشكل سلمي عام ١٩٩١، وعلى الطريقة الإسبانية، تلك التي اتبعها الرئيس "فرانكو **Franco**" في اسبانيا المعاصرة، مع الفارق الكبير بالأضرار التي خلفها النظام الشيوعي والتي ظهرت أكثر عمقاً مما كان معتقداً، تلك الأضرار التي كبحت جماح التطور في دول أوروبا الشرقية. فقد انتهت الحرب الباردة بوضع الدول الديمقراطية في صراع مع دول الحكم المطلق، غداة الحرب العالمية الثانية، بهزيمة غير مشروطة لأحد الطرفين المتحاربيَن، أي الحكم الشيوعي. لم تأتِ الهزيمة من تدخّل خارجي، كما حصل مع النظام النازي في ألمانيا، بل نتجت عن انهيار النظام نفسه.

ونجد مع هذه النهاية بعض الأمل، حيث تبيّن أن النظام السياسي الذي يتجاهل حرية الفرد على نطاق واسع ويستنكرها، ينتهي به الأمر إلى السقوط. فأربعة وسبعون عاماً هي مهلة طويلة الأمد بالنسبة لحياة الفرد، ولكنها تبقى حقبة تاريخية قصيرة. فلقد انهارت الشيوعية لأسباب سياسية واقتصادية واجتماعية، وأيضاً نتيجة تطور العقول عند الشعب وعند الحكام. فالكل بات يطمح إلى أشكالٍ من الخير فشل هذا النظام في تحقيقها لهم، كراحة البال، والحماية الشخصية، والوفرة المادية، والاستقلال الفردي.. قيم كثيرة يقف نظام الحكم المطلق عائقاً دون تحقيقها، بينما يشجع عليها النظام الديمقراطي. علماً أن هذا الأخير لا يضمن نجاة الأمة،

كما أنه لا يعدِها بالسعادة، ولكنه يضمن ألا يستيقظ أحدهم على رنين جرس الباب في وقت مبكر من الصباح (غالباً ما يكون وقت الحلاّب) ليجد أمامه رجالاً بزي رمادي يعتقلونه ويأخذونه عنوة إلى التحقيق، حتى لو كان عضواً في الحزب وذو حظوة، ولكنه لا يتمتع بالحصانة. بالإضافة إلى ذلك، فإن النظام الديمقراطي يسمح بملء رفوف المخازن بالبضاعة، ولن نعرّض أنفسنا للسخرية باحتقارنا للشعوب التي تفضل هذه الآثار البسيطة للنظام الرأسمالي على الفقر في ظل النظام الشيوعي.

ومع ذلك،لم يحقق زوال النظام الشيوعي لشعوب دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفييتي سابقاً، السعادة المنتظرة. بما أن الحزب هو الذي كان مسيطراً على البلاد ويدير دفة الحكم فيها، لذا فقد أدى سقوطه إلى كشف النقاب عن غياب سلطة الدولة في الفترة السابقة. والكل على يقين أن وجود دولة على رأس الحكم مهما بلغ الظلم الذي تمارسه ضد الشعب لهو أرحم بكثير من غيابها. ففي هذه الحالة تبقى الساحة خالية لصراع الجبابرة، بمعنى أننا نشهد تصعيداً مخيفاً للجريمة. وينطبق الأمر على القيم المتعلقة بالحياة العامة، والتي كانت ملوثة وفاسدة خلال عهد الشيوعية بسبب استخدامها التدليسي، حيث باتت اليوم غير صالحة للاستخدام؛ مما دفع "آدم ميكنيك" إلى قول دعابته الشهيرة: (ماذا بعد الشيوعية؟ هذا هو الأمر الأكثر خطورة في كل هذا)". فالنظام لم يقف عند حد إفساد المؤسسات السياسية، بل تعداه إلى الضرر الذي لا يمكن أبداً إصلاحه والذي طال الطبيعة، والاقتصاد كما لحق بالنفوس البشرية؛ تم اكتشاف كل ذلك غداة سقوط هذا النظام. فقد وجد الأطفال أنفسهم ولفترة طويلة، مضطرين لدفع ثمن أخطاء آبائهم. كان يتم شراء الحرية الجديدة بثمنٍ باهظ، منه الإقلاع عن العادات المطمئِنة والرتابة الاقتصادية، والراحة الزهيدة (الشبيهة براحة السجين غير المسؤول عن تأمين المأوى والفراش لنفسه). ووصل الأمر إلى مرحلة بات فيها سكان هذه البلاد يتساءلون أحياناً: هل أن الحياة التي يحياها هذا البائس المتسوّل الحر هي أفضل من تلك التي يعيشها ذلك العبد هانئ البال؟ ولا يستطيع أي فرد أن يدّعي أن هموم الأمة قد شارفت على الانتهاء. ويبقى أمر أكيد ولكنه قطعي: إن المجتمع الشمولي لا يضمن خلاص الشعوب.



فاسيلي غروسمان

فاسيلي غروسمان في مطلع الخمسينيات



القرن من خلال فاسيلي غروسمان
VASSILI GROSSMAN

لم يكن قرن الظلمات قاتماً بأكمله. إذ يستطيع بعض الأفراد الذين عاشوا فيه أن يرشدونا في رحلتنا هذه: رحلة الألم.

وسأبدأ عرضي هذا بتصوير شخصية "فاسيلي غروسمان **Vassili Grossman**" أحد أشهر أدباء هذا القرن. فهو ينحدر من أصلٍ يهودي، وينطق باللغة الروسية، ويحمل الجنسية السوفييتية. من أشهر مؤلفاته التي نشرت بعد وفاته بسنوات عديدة: (الحياة والمصير) و(كل شيء آيل للزوال)، وقد تعرّض في هذين المؤلفيَّن إلى تحليلٍ رائع للمجتمع الذي يسوده الحكم المطلق. وتأتي روعة تحليله من حيث أن إنجاز هذين المؤلّفَين كان بمعزل تام عن أية مؤثرات أدبية، ولم يرِدْ فيهما أي نقاش من أي نوع، سواء كان عاماً أو خاصاً. ومع ذلك التقى التحليل الذي ورد فيهما بالحقيقة التي يتابعها أولئك المؤرِّخون بشكل حثيث ضمن أبحاثهم، تلك الحقيقة التي تكشف النقاب عن عمق الأحداث.

ويحمل مصير المؤلِّف "غروسمان" لغزاً في طياته، يدفعنا لأن نتساءل: كيف استطاع أن يتربع على عرش الأدب السوفييتي بمفرده، والمعروف عنه أنه انتقل من حالٍ إلى حال وبشكل جذري، أي من مرحلة الخنوع إلى الثورة، ومن عمى البصيرة إلى الذهن الصافي والفكر الثاقب؟ إنه الكاتب الوحيد الذي بدأ حياته كعبد أورثودوكسي يهاب النظام، وانتقل في مرحلة ثانية، إلى مواجهة جريئة لمشكلة الدولة التي يسود فيها الحكم المطلق بكل اتساعها. المؤلِّفان الوحيدان اللذان يمكننا أن نشبه "غروسمان" بهما، هما: "باسترناك **Pasternak**"(الذي لم يحظَ باحترامه) و"سولجينيتزين **Soljenitsyne**" (الذي كان يكّن له الإعجاب)، وقد انفرد هذان الأديبان السوفييتيان بجائزة نوبل. ولكن إذا كان "باسترناك" يحتل المرتبة الأولى بين الأدباء السوفييت منذ سنوات عدة، فإن روايته (الدكتور جيفاغو) التي نشرت عام

١٩٥٨ في الغرب، لم تركّز على تحليل ظاهرة الحكم المطلق. أما "سولجينيتزين"، فمع أنه صوّر جهراً معسكرات الاعتقال، والإرهاب الذي يمارَس فيها بشكلٍ يومي، ونُشرت أول قصة له بعنوان (يوم من أيام إيفان دونيسوفيتش) في موسكو عام ١٩٦٢، إلاّ أنه كان حديث العهد في عالم الأدب السوفييتي، فلم يكن لديه في الحقيقة، شيء يراهن عليه. بينما كان "غروسمان" مَثَلاً للأديب السوفييتي من الدرجة الأولى، فإن لم نقل أنه كان فريد عصره، إلاّ أنه كان على أي حال، أكثرهم تعبيراً ووضوحاً. لقد تعرّض لعملية تحوّل كاملة، حين مات العبد في أعماقه وانبعث مكانه الرجل الحر.. فكيف لنا أن نفسّر مثل هذا المصير الغريب؟

سأتناول في البداية الخطوط العريضة لمراحل حياته. ولد "فاسيلي سيميونوفيتش غروسمان" في بلدة "برديتشيف" عام ١٩٠٥، إحدى عواصم يهود أوكرانيا. ينحدر أبواه من عائلتين ميسورتين، ولكنهما لم يكونا يتمتعان برغد العيش. انفصلا عن بعضهما عقب ولادته. وأمضى الطفل سنتين من عمره في كنف والدته في جنيف بين عامي ١٩١٠ - ١٩١٢؛ كان ينطق في كل مراحل حياته باللغة الفرنسية، التي اتخذتها والدته فيما بعد كمصدر رزق لها. وتابع "غروسمان" دراسته الثانوية في إحدى المدارس في مدينة كييف، حيث تكفّل عمه الطبيب الثري بالإنفاق عليه؛ وفي عام ١٩٢٣ انتسب إلى جامعة موسكو ليدرس الكيمياء. وأنهى دراسته عام ١٩٢٩ بدون أي حماس، ودخل معترك الحياة العملية عام ١٩٣٠ في أحد المناجم. في ذلك الوقت، أخذت تتأصّل في نفسه موهبة جديدة: إنه يصبو لأن يصبح كاتباً. وسارت الأمور على ما يرام، فقد تمّ نشر أولى مؤلفاته التي حازت على إعجاب القرّاء؛ في عام ١٩٣٤، هجر الكيمياء ليحترف الكتابة.

كان يطمح في المرحلة الأولى، أي بين عامي١٩٣٠-١٩٤١، لأن يكون أديباً بكل معنى الكلمة، في محاولة لنيل القبول لدى أترابه. وقد لاقت أولى مؤلفاته تقدير الأديب "غوركي **Gorki**"وهذا ما أعطاه دفعاً للأمام؛ كما حازت على إعجاب أدباء أقل أهمية من "غوركي" أمثال "بولغاكوف **Boulgakov**"و"بيبل **Bebel**" فأخذ يكتب القصص، والروايات، ورسالات أدبية (**Ocherki**) صنّف نفسه بالماركسي، بيد أن

ميوله الإنسانية كانت وراء ابتسامات أصدقائه الذين كانوا ينعتونه بالـ "مينشفيك"، ومعناها الاشتراكي الديمقراطي، فهو لم يكن في يوم من الأيام عضواً في الحزب.. وكان يتخيّر شخصيات مؤلفاته من فئات الشعب البسيطة، الصادقة بتعلقها بالقيم السوفييتية.

إن ممارسة مهنة الأديب في العالم الشيوعي أمرٌ يدعو إلى الحسد والمخاطر في آنٍ واحد. أما الحسد فسببه أنه يتمتّع بمزايا عديدة، حيث تُصرف له مكافآت مالية عالية؛ ولكونه عضواً في اتحاد الكتاب، فهو يستفيد من تسهيلات عديدة (كالسكن المريح، والمنزل الصيفي على شاطئ البحر)، هذا إلى جانب الشهرة والاحترام. ولكن هذه المزايا تكلّف الأديب غالياً، فيصبح عرضة للغيرة ولتهديد الأعداء. وفي الوقت نفسه، عليه أن يسدد دينه للدولة من خلال أعمال أدبية تُخصّص للسلطة. فينشأ التقاطع بين ما يناسب الدولة وما يناسب موهبة الأديب، الذي يكاد يضيق بشكل خطير أحياناً.

لم تكن الثلاثينات في الإتحاد السوفييتي فترة راحة أو هدوء بال، ولم يكن "غروسمان " غافلاً عما يجري، كانت تأتيه الضربات من كل جانب حتى كادت أن تلامسه. ولو أراد أن يبقى سالماً، لوجب عليه أن يلوذ بالصمت. ففي عام ١٩٣٣ أُلقيَ القبض على ابنة عم له، ناديا، التي كان لها الفضل في دعم أولى خطواته نحو الأدب (بسبب عملها في الدولية النقابية). و كانت تستضيفه أثناء زياراته لموسكو. ولكنه أدار لها ظهره ولم يحرك ساكناً، ولم يبذل أي جهد لإنقاذها من الأسر. وفي عام ١٩٣٧، تعرّض إثنان من أفضل أصدقائه للتوقيف والنفي، وكانا من الروائيين، وينتميان مثله إلى "بيرفال"، وهي جمعية غير رسمية تضم الأدباء، و مرة أخرى، بقي غروسمان صامتاً. وفي مدينة "بيرديتشيف" عام ١٩٣٨، نُفذ حكم الإعدام بعمه بعد أن ألقت السلطات السوفييتية القبض عليه، هذا العم الذي تبناه ماديا أثناء مرحلة دراسته الثانوية. وأمام هذه الحادثة، وللمرة الثالثة انزوى "غروسمان" في بيته. بيد أنه في عام ١٩٣٧ وُجد توقيعه مذيلاً على رسالة جماعية نشرتها إحدى الصحف؛ كان مضمون هذه الرسالة طلب تنفيذ حكم الإعدام بالمتهمين بالخيانة في الدعوى



المقامة ضد الحكام البلشفيين، وكان منهم "بوكارين Boukharine" وتدخّل في عام ١٩٣٨ مطالباً بتبرئة زوجته من سجون البوليس السري الشيوعي التابع لوزارة الداخلية، حيث تم إلقاء القبض عليها بتهمة أنها الزوجة السابقة لـ "عدو الشعب" الذي كان بدوره صديقاً لـ "غروسمان". وتكللت وساطة غروسمان لدى قائد البوليس السياسي والذي يدعى "إيجوف Ejov"بالنجاح، فقد أُطلق سراح زوجته. أما صديقه القديم الذي لم يقُدّم له أي دعم، فقد تمّ إعدامه رمياً بالرصاص داخل السجن.

كان هذا النوع من الأحداث هو الأكثر شيوعاً في تلك الحقبة الزمنية لدى الأوساط التي تتمتّع بالنفوذ، فكانت كل من الوشاية والخنوع الذليل الطريقان الوحيدان للبقاء على قيد الحياة. ولم يكن "غروسمان " فخوراً بتحلّيه بهذه الصفات. تلك كانت حالته النفسية في نهاية الثلاثينات وقد انعكست في كتاباته من خلال عدة قصص لم ينجح في حينها بنشرها، منها ("الصبية والعجوز" و "أربعة أيام من الحزن")، جاء طابع هذه القصص مفعماً بعذاب الضمير من جراء ضعف النفس البشرية. وفي عام ١٩٣١ تعرّض "غروسمان " لحادثة لم يوردها في كتاباته إلاّ بعد سنوات: ففي طريق عودته من بلدة "بيرديتشيف" بالقطار بعد قيامه بزيارة عائلية هناك، رأى بين عربات القطار أشكالاً هزيلة، متحركة، ترتدي أسمالاً؛ وتقترب امرأة من نافذة مقصورته وتتوسّل إليه بصوت يكاد يكون مسموعاً:" أريد خبزاً، أريد خبزاً". ولم يعلّق "غروسمان" بشيء آنذاك.

عند اندلاع الحرب عام ١٩٤١، بدا غروسمان " وكأنه يرمي بنفسه فيها، وقد انتابه شعور بالعزاء، إنه يستطيع أخيراً أن يرد الجميل لوطنه من خلال دفاعه عنه، ولو لمرة واحدة، بصدقٍ و دون رياء. فقد منحه تضافر الجهود في هذه المرحلة بعض الأمل. يقول على لسان إحدى شخصياته في كتابه (الحياة والمصير) "كان يشعر أثناء قتاله ضد الألمان، أنه كان يناضل من أجل العيش الحر في روسيا، وأن النصر ضد "هتلر" هو في الوقت نفسه، نصر ضد معسكرات الاعتقال حيث فقد فيها كلاً من أمه وأبيه وأخواته "[1]. أصبح "غروسمان" أحد أشهر مراسلي الصحف في الاتحاد السوفييتي في نقل أحداث الحرب. فشارك في كل المعارك، أمام موسكو، وفي

ستالينغراد، وأوكرانيا، وبولونيا، ووصل به الأمر أمام أسوار برلين عام ١٩٤٥. لقد برهن على شجاعة يحتذى بها. كانت أخباره التاريخية ورواياته وتأملاته تُنشر في صحيفة الجيش الأحمر، و في كل مكان (ففي آذار من عام ١٩٤٥ نشر الحزب الشيوعي الفرنسي مختارات كان قد خصها عن ستالينغراد) [2]. كانت مواضيعه المفضّلة مرتبطة بمصير أفراد عاديين، وبشرفهم، وبطولاتهم. وخلال هذه السنوات، عاش "غروسمان" مأساة حقيقية وعميقة حين علم في عام ١٩٤٤ أن والدته ذهبت ضحية كتيبة الإبادة الألمانية (Einsatzgruppen) حين الاستيلاء على بلدة "بيرديتشيف" عام ١٩٤١ .

و قبل أن تضع الحرب أوزارها، باشر بتأليف روايته الشهيرة بعنوان (ستالينغراد) انتهى منها عام ١٩٤٩. في تلك الأثناء ذاعت شهرته وأصبح أحد ألمع الأدباء السوفييت. إلاّ أنه لاقى صعوبات في عملية نشر هذه الرواية. فالكتاب لا يتوافق تماماً مع القوانين السارية في البلاد آنذاك، والشخصية الرئيسية، ستروم - التي نلتقي بها في روايته (الحياة والمصير) - من أصل يهودي، وهذا كان له صدى سيء في تلك الفترة، فالأبطال كانوا من عامة الشعب ولم يكونوا من المفوضين بنقل أفكار الحزب. وتقدّم "غروسمان" من "ستالين" بكتاب خطيّ يستعجله فيه بنشر الكتاب (وكانت هذه إحدى مظاهر المركزية الأحدية التي تفوق التصوّر، فعملية النشر في الصحف والمجلات تخضع لأمرٍ من رئيس الدولة)، وبعد وساطات عديدة، صدرت الرواية عام ١٩٥٢ تحت عنوان (من أجل قضية عادلة).

وللوهلة الأولى، لاقى الكتاب ترحيباً كبيراً، فقد صنف على أنه عملٌ أدبيٌ سوفييتي هام. ولكن مع نهاية عام ١٩٥٢ وبداية عام ١٩٥٣ انهالت الهجمات ضد مؤلفه من قِبل النقاد الحقيرين أو الأدباء الحاسدين أو الإداريين المندفعين، حيث وصموا بالعار ما أثنوا عليه بالأمس. شعر عندها "غروسمان" بالإحباط: لقد التزم بنصائح نقّاده، إلاّ أنهم لم يقدّروا عمله الذي استغرق إعداده سنوات عشرة.. وفي هذه الفترة بالذات، حدث أمرٌ لم يسامح نفسه عليه بقية حياته. كانت الحملة ضد العالم (وهي رمز للتعبير عن الحملة ضد الساميين) في أوجها آنذاك. فقد تمّ كشف



النقاب عن "مؤامرة القمصان البيض" (وهم أطباء ينحدرون من أصل يهوديٍ حاولوا قتل حكام الدولة بالسم). ومن سوء الطالع، كان "غروسمان" آنذاك ضمن اجتماع البرافدا، حيث كانوا يعدون كتاباً جماعياً يطالبون فيه بإنزال أقصى درجات العقوبة بحق المذنبين وذلك مراعاة لليهود "الصالحين". وحدّث "غروسمان" نفسه قائلاً يمكننا إنقاذ هذا الشعب البائس بالتضحية بهؤلاء، ووقّع مع الأغلبية على الكتاب. وبقيت هذه التجربة في ذاكرته عندما كتب روايته (الحياة والمصير) حين نسب هذه الأمور لشخصيته الرئيسية (ستروم). بهذا الشكل يُسدل الستار على المرحلة الثانية من حياته والتي امتدت ما بين عامي ١٩٤١- ١٩٥٢

شكّل موت "ستالين" في آذار ١٩٥٣ نقطة تحوّل في حياة "غروسمان"، ولا يسعنا إلاّ أن نتكهّن هنا بما كان يدور في ذهن "غروسمان". ونقلاً عن أفضل أصدقائه "سيميون ليبكين **Sémion Lipkine**" أن غروسمان نسب إلى نفسه في ذلك الوقت، عبارة "تشيكوف **Tchekhov**"التي يقول فيها: "قد حان الوقت ليتخلصّ كل منّا من العبد الكامن في أعماقه"[3]. فنظام الحكم المطلق لم ينهار، بل إن صور الرعب هي التي تراجعت بشكلٍ واضح؛ فقد فُتحت أبواب معسكرات الاعتقال، وخرج منها المعتقلون بعد ما تعفنوا داخلها خلال سنوات طويلة من عمرهم، تتراوح بين خمسة عشر عاماً إلى خمسة وعشرين. كما وُضع حد للاعتقالات ولأحكام الإعدام الجائرة. فأخذت حينئذٍ الأزمة "بالانفراج"، وارتبط ذلك باسم الرئيس "خروتشوف **Khrouchtchev**" .أدرك "غروسمان" في وقتها أنه نجا من خطر الموت الذي كان يتهدده باستمرار، وقرر أنه لن يُجريَ أية تسَوية بعد الآن على الأمور الجوهرية.

ويمضي عام كامل (١٩٥٤) دون أن يَصدر له أي عمل أدبي، رغم أنه كان يعيش أزمة نفسية. وتلاه العام التالي أي ١٩٥٥ الذي شهد الانفجار. إذ أن "غروسمان" عاد لإتمام الجزء الثاني من روايته (حول ستالينغراد)، فغيّر مجرى الأحداث فيها ونشرها تحت عنوان (الحياة والمصير) بالشكل الذي نعرفه اليوم. وفي العام نفسه، وضع الخطوط العريضة لروايته (كل شيء آيل للزوال)، وهو عبارة عن كتاب مختصر ليس بالرواية ولا بالرسالة الأدبية، إنه أقرب ما يكون لنصٍ قصير، وأسماه (السيدة

العذراء). جمع هذا الكتاب المواضيع نفسها ولكن بشكل مكثّف، (فكل ملاحظات كتابنا هذا تمّ استخلاصها منه). وفي عام ١٩٥٦ قرر هجر زوجته، ليبدأ حياة جديدة مع المرأة التي أحب، متحرراً بذلك من كذبة أخرى في حياته.

في عام ١٩٦٠، قرر "غروسمان" نشر روايته (الحياة والمصير) بعد أن انتهى من تأليفها- وبالمقارنة مع الماضي، يبدو هذا القرار أقرب ما يكون للسذاجة منه إلى الجرأة، إذ لا يمكن تصوّر نشر مثل هذا العمل الأدبي داخل الاتحاد السوفييتي الذي ما زال الحكم المطلق مسيطراً فيه، حتى لو كان اسم الحاكم فيه هو "خروتشوف". وحصل ما هو متوقع: إذ سارع رؤساء تحرير الصحيفة الجبناء بالتخلّص من المخطوطات التي أرسلها إليهم، وذلك بإحالتها إلى أعضاء المخابرات السوفييتية. وما أن يأتي شهر شباط من العام التالي ١٩٦١، حتى يفاجأ بزيارة ضباطٍ من البوليس السياسي؛ وكان ذلك أمرٌ شائعٌ في تلك الحقبة. لم يلقوا القبض على المؤلّف، بل اكتفوا "بإيقاف" المخطوطات، باستيلائهم على المسودات والنسخ كاملة، في محاولة لمنع المؤلّف من معاودة كتابته (ونشير هنا إلى أن الحواسيب والبريد الالكتروني لم تكن معروفة في ذلك الزمن، ولا حتى آلات التصوير). ففي عهد ستالين، كان يتم إيقاف المؤلّف وقتله؛ أما في عهد "خروتشوف"، فكانوا يكتفون بمصادرة الأعمال الأدبية من العقول تاركين الأجسام حرة طليقة.

شعر غروسمان بالإنهاك ولكنه لم يكن محبطاً؛ لم تضعف عزيمته في هذه المرة، ولم يندم على فعلته. بل على العكس اعترض وأرعد ولكن دون أن يحقق أدنى نتيجة. فقرر تحرير رسالة مطوّلة وجهها إلى "خروتشوف" في شهر شباط من عام ١٩٦٢، يطالبه فيها بإصلاح فعلته؛ ولم يبدِ أي أسف عن مضمون روايته. لم يأته جواب "خروتشوف" بشكل مباشر، لكن في شهر تموز من العام نفسه استدعاه "سوسلوف **Souslov**"قائد الشعبة الفكرية للحزب، وعامله بحنان الأب، فهو لم يهدده بإرساله إلى المعتقل بل اكتفى بتوبيخه، ناصحاً إياه بالعودة إلى كتابة أعمالٍ أدبية سوفييتية كسابق عهده.

وينطفئ "غروسمان" عام ١٩٦٤ بعد إصابته بالسرطان دون أن يتعرّض للاعتقال أو للنفي، ودون أن يعرف أيضاً فيما إذا كانت أعماله سترى النور يوماً ما. وفي

المستشفى وقبل أسابيع قليلة من وفاته، سأل عند استيقاظه إحدى صديقاته: "لقد أخذوني للاستجواب هذه الليلة. أعلميني هل أفشيت أسرار أحد؟" [4] في آخر أيامه، لم يصدر له أي عمل تقريباً. فبعد مصادرة روايته (الحياة والمصير)، تمكّن بالكاد من كتابة روايته الجديدة التي أسماها (كل شيء آيل للزوال) ولكنه لم يرسلها للنشر؛ إلى جانب بعض القصص القصيرة، كان من أهمها مذكرات دوّنها خلال سفره إلى أرمينيا بعنوان (ليكن الخير قرينك). لذا لم تنشر مؤلفاته إلاّ بعد سنوات من وفاته، وبالطبع كان ذلك خارج الاتحاد السوفييتي. فقد صدرت رواية (كل شيء آيل للزوال) عام ١٩٧٠، تبعتها في عام ١٩٨٠ رواية (الحياة والمصير).

تلك هي الخطوط العريضة لمسيرة "غروسمان"، إلاّ أنها لا تعطينا مفتاح اللغز، ويبقى السؤال معلقاً: لماذا استطاع "غروسمان" دوناً عن غيره من الأدباء السوفييت أن يحوّل مجرى حياته؟ قد يوعَز السبب إلى صحوة ضميره اليهودي - والتي كانت سبباً آخر بلا منازع. تجدر الإشارة هنا إلى انتماء "غروسمان" إلى عائلة يهودية تنتسب بدورها إلى أعضاء الهيئة المدنية المعبأة في الجيش الروسي، متخذة من الروسية لغة لها. وهو عندما يذكر البيئة التي ترعرع فيها في روايته (الحياة والمصير) - والتي ينسبها هنا إلى الشخصية الرئيسية (ستروم)- إنما يقول على لسان والدة هذا الفيزيائي: لم يراودني أبداً الشعور بأنني يهودية الأصل؛ فقد نشأتُ منذ ولادتي بين صديقاتي الروسيات، وشعرائي المفضلون هم "بوشكين **Pouchkine**"و"نيكراسوف **Nekrassov** " ونراها عندما اقترحوا عليها الهجرة من روسيا، قد ردت عليهم معلّقة:"لن أغادر روسيا أبداً، أفضل الموت شنقاً على هذا الأمر". ولم يتغيّر الموقف مع ابنها (ستروم)، فهو لم يفكر في يوم من الأيام قبل اندلاع الحرب، أنه ووالدته من أصلٍ يهودي. وتتخذ هذه التصريحات معناها الكامل عندما نذكر الاضطهاد المنظّم الذي راح ضحيته اليهود في روسيا القيصرية، بدءاً من معاداة اليهود حتى حوادث ذبحهم. فعائلة "غروسمان" كغيرها من اليهود الحضر، الأعضاء في الهيئة المدنية المعبأة في الجيش، قد جذبتها الثورة والنظام السوفييتي الجديد في البلاد، فقامت بنسخ وضعها السابق كأفراد شعب يهودي منبوذ في الإمبراطورية الروسية؛ وأدانت التيار المناهض للساميين وأعلنت المساواة لكل فئات الشعب.

كان "هتلر" أول من أخذ على عاتقه أمر تنبيه هؤلاء اليهود الأعضاء في الهيئة المدنية المعبّأة في الجيش، الذين اعتقدوا أنهم ينتمون إلى الشعب الروسي وإلى السوفييت، بأنهم سيبقون يهوداً إلى الأبد. فأصبحوا مستعدين منذ ذلك الحين، للانضواء تحت هويتهم المستردة، ليس من باب القلق على أصولهم، إنما تضامناً مع اليهود المهددين والمضطهدين. كتبت والدة (ستروم) قبل ساعات قليلة من مفارقتها الحياة، في رسالة إلى ابنها من الحي اليهودي الذي كانت تقيم فيه، تقول فيها: " في هذه الأيام العصيبة التي نعيش، أشعر بحنان الأمومة يغمر قلبي تجاه الشعب اليهودي". [5] كان هذا هو حال "غروسمان" نفسه الذي خلّد ذكرى مصير والدته في روايته. فلقد تمّ تنفيذ حكم الإعدام بجميع يهود مدينة (بيرديتشيف) رمياً بالرصاص في اليوم الخامس من شهر إيلول ١٩٤١، وكان عددهم يناهز العشرة آلاف. أما العشرون ألفاً الباقون، فقد أُعدموا في الخامس عشر من شهر إيلول من العام نفسه؛ وكانت والدته ضمن المجموعة الثانية. ولكن خلافاً لشخصية الرواية، لم تتمكن والدة "غروسمان" من إرسال أية رسالة إلى ولدها، الذي اكتشف هذه الحقيقة المؤلمة في اللحظة التي تمّ فيها استعادة أوكرانيا، علماً أنه كان يتخوّف من هذا المصير لوالدته. كانت خسارة جسيمة بالنسبة له، خاصة أنه يعتبر نفسه مذنباً لعدم قيامه بأية محاولة لإخراجها من مدينة (بيرديتشيف) في الفترة ما بين بداية الحرب واحتلال الجيش الألماني للبلد بعد مضي أسبوعين.

لم ينتهِ الأمر عند هذا الحد. فقد شاهد "غروسمان" في كل الأراضي المحررة آثاراً للمجازر الجماعية، حيث أنه رافق الفرق الأولى للجيش الأحمر التي وصلت إلى بولونيا واكتشفت بقايا معسكر (تريبلينكا). فبعد عملية تقصّي الحقائق استغرقت عدة أيام، جرى فيها استجواب شهود العيان والحرّاس المسجونين، أصدر روايته التي تصف ولأول مرة معسكرات الإبادة، وأسماها (الجحيم في تريبلينكا).

قررت الحكومة السوفييتية في تلك الأثناء، الاستفادة من العطف الدولي الذي أثاره تعذيب اليهود. فشكّلت في شهر آب من عام ١٩٤١ لجنة يهودية مناهضة للنظام الفاشي، تنادي يهود العالم بالتضامن، وكلّفت أشهر أدباء اليهود في ذلك

العصر، وهما "إيليا إيهرنبورغ **Ilya Ehenbourg**"و"فاسيلي غروسمان"، بتأليف الكتاب الأسود، الذي يضم مشاهد الاضطهاد والتعذيب والإبادة لليهود السوفييت على يد النازيين. وبذل "غروسمان" أقصى ما بوسعه للقيام بهذه المهمة، فأخذ يجمع الوثائق والمعلومات، ويعيد كتابة بعض الروايات، وقام بتتبّع الأحداث بنفسه.

إلاّ أن الاتحاد السوفييتي شهد تغيراً في مجرى الأحداث غداة الحرب. فلم يعد من المناسب الوقوف عند آلام اليهود الجسيمة. لأن التضامن اليهودي الدولي لم يعد يُرى بعين الرضا؛ شجّع على ذلك وجود الحرب الباردة. وتمّ تأجيل نشر (الكتاب الأسود) ثم ألغيت الفكرة نهائياً؛ وكبديل، تمّ نشر رواية مختصرة في الولايات المتحدة، كتب مقدمتها "آينشتاين **Einstein**"؛ أما الرواية الكاملة الأصلية، فلم تصدر إلاّ في عام ١٩٨٠ وفي إسرائيل حصراً. [6] وبدأت الاشتراكية الوطنية، كما يسميها "غروسمان"، تتضح أكثر فأكثر، وظهر إلى جانبها التيار المناهض للساميين من جديد. وأُغلقت دور النشر التي تَستَخدم إحدى لهجات اللغة الألمانية والتي تغلب عليها العبارات العبرية، كما تمّ حل اللجان اليهودية المناهضة للنظام الفاشي. انتشرت ظاهرة اعتقال الشخصيات المشهورة من أصل يهودي وإعدامها. كما كُشف النقاب عن مؤامرة "القمصان البيض المزعومة". وشُرع البحث في موضوع نفي اليهود إلى مكان ما من شرق آسيا.

أمام اضطهاد اليهود هذا، لم يستطع "غروسمان" أن ينسى أصله اليهودي، مع أنه وقع في أخطاء كثيرة، منها التوقيع على تلك الرسالة عام ١٩٥٢. وباتت أعماله الأدبية تدور حول هذه المواضيع، فلم يعد اليهودي (ستروم) الشخصية الرئيسية لروايتيه (من أجل قضية عادلة) و(الحياة والمصير) فحسب، بل أصبحت الإبادة العنصرية التي يمارسها هتلر، أحد أبرز المواضيع التي عرضها "غروسمان" في روايته الثانية، حيث قرر فضح التيار الروسي والأوكراني المناهض للسامية، فخصص له مقاطع ذات مغزى في روايتيه (الحياة والمصير) و (ليكن الخير قرينك!). ولكن إن لم يكن بالإمكان تجاهل حجم أعمال "غروسمان" الأدبية التي تتناول الشعب اليهودي، فمجرد تعدادها لا يكفي لتفسير سبب التحول الجذري في شخصية هذا الكاتب لِنفيِه حقه في عرضنا الأمين لأفكاره.

ولدى مطالعتنا للتواريخ نكتشف هذا الأمر. لقد تلقّى غروسمان نبأ انتمائه للمجموعة التي ستتم تصفيتها خلال الحرب ما بين عامي ١٩٤١-١٩٤٥، كان لهذا الخبر وقع الصدمة عليه. ولكن ردة فعله لم تظهر إلاّ ما بين عامي ١٩٥٣ و١٩٥٤، حين اكتشف أصله اليهودي على يد هتلر الذي لم يكن الاتحاد السوفييتي يتردد بنعت أفعاله بأنها مدعاة للعار. إذاً فالسبب الثاني في تبدّل شخصية غروسمان يرجع إلى "ستالين" لا إلى "هتلر"، حيث أن هذا الأخير كان مداناً بالإجماع من قبل جميع الأطراف، رغم أنه ليس أسوأ من "ستالين" الذي كان مسيطراً على عقول الجماهير في الاتحاد السوفييتي. فمهما بلغ عِداء "ستالين" للشعوب السامية، إلاّ أن جريمته الأشنع لم تكن لتنحصر في اضطهاده لليهود. إذاً فالسبب الرئيسي في تبدّل شخصيته يعود إلى سلسلة من الأحداث المتلاحقة، والتي كانت مستقلة عن اكتشافه لهويته اليهودية؛ كان من أهمها روايته (من أجل قضية عادلة) التي تقرر نشرها بعد أن أُهملت لمدة من الزمن؛ ثم المضايقات التي تعرّض لها نتيجة نشر هذه الرواية، والتسويات التي فرضت عليه من جراء ذلك؛ وأخيراً موت "ستالين".

لم يكن غروسمان يحبّذ تُفسير سلوكه على أنه نابع من هويته العرقية الخاصة؛ بل كان يفضّل دوماً الانتماء إلى الأسرة الدولية، والمقصود منها الجنس البشري، وما تبقّى فهو المسار الخاص بكل فرد للارتقاء إلى هذا الجنس. وفي المناقشات التي دارت حول إعداد (الكتاب الأسود) كان موقفه مختلفاً تماماً عن موقف المحرر الثاني "إيليا إهرنبورغ ". إذ كشف لنا محضر الاجتماع الذي تمّ اختزاله عن رفضه لتكرار استخدام عبارة "يهودي". وأكد خلال الحوار أنه يجب اعتبار ضحايا اليهود كبشر عاديين، لا كأفراد ينتمون إلى جنسية محددة. كان يرى أنه لا مانع من تحديد هويتهم في البداية، ولكن يجب الاعتراف بهم كأفراد عاديين، ثم فيما بعد كأعضاء ينتمون إلى البشرية [7]. وقد نشر هذه الفكرة في روايته (الحياة والمصير) مركِّزاً على النقاط ذاتها التي أكدّ عليها سابقاً علماء الفلسفة الإنسانية في القرن الثامن عشر، "المهم هو أن الإنسان ليس سوى إنسان، ثم يتم تصنيفه على أنه أسقفٌ، أو حاملٌ للجنسية الروسية، أو صاحب حانوت، أو قادم من جمهورية التاتار بروسيا، أو



عاملٌ". [8] حيث أنه يرتاب من الانتماء إلى القوميات، ولو كانت قوميات عامة الشعب، التي تشكّل الهدف الأول للاضطهاد من قبل الكبار، فلقد خصّص فصلاً كاملاً في روايته (ليكن الخير قرينك!) يشرح فيه معاناة الشعب الأرمني: "إن القومية بالنسبة لشعب يشكل الأقلية في دولة ما، تفقده انتماءه إلى الجنس البشري النبيل، ويتم ذلك بسهولة خادعة".

ودون أن ينسى أصله اليهودي، عمد "غروسمان" إلى نقل ثمرة تجربته المريرة إلى ضحايا آخرين من جنسيات غير يهودية يعانون من أشكال اضطهاد مختلفة. فلم تكتسب روايته (الحياة والمصير) شهرتها إلاّ من خلال الانتقال من الحالة الخاصة إلى الحالة العامة، ومنها إلى حالة خاصة أخرى. فلقد أصبح بمقدور "غروسمان" استيعاب العالَم السوفييتي نتيجة الآلام، التي عانى منها شخصياً والتي ترجع إلى تجاوزات "هتلر". فالنازية تفضح حقيقة الشيوعية. وأصبح افتضاح أسرار معسكر الاعتقال التي تخص السجناء السياسيين في (الغولاغ **Goulag**) (١)، ميسوراً بفضل إدارة دولة المعسكرات. ولم تتوقف الأمور عند هذا الحد، فعندما دوّن انطباعاته خلال سفره إلى أرمينيا عام ١٩٦٢، روى أن شيخاً من أرمينياً أعرب عن امتنانه له لسرده كل أنواع الاضطهاد التي تعرّض لها الشعب الأرمني منذ أمد بعيد. "فقد أفصح عن تعاطفه ومحبته لهؤلاء النساء والأطفال الذين قضوا خنقاً داخل غرفة الغاز في "أوشويتز".. كان يتمنّى بدوره، أن يكتب أحد أطفال الشعب الأرمني المضطهد عن معاناة اليهود" [9]. و هكذا فإن تعريف العالم بعذاب وألم شعب ما قد يخدم شعوباً أخرى.

لم يهتم "غروسمان" اليهودي فقط بالمجازر التي راح ضحيتها الشعب الأرمني، ولا بتلك التي دفع فلاحو أوكرانيا حياتهم ثمناً لها، إنما تطرق أيضاً للمجازر التي راح ضحيتها الشعب الياباني، وكل ذلك لم يكن محض صدفة من جانبه؛ علماً أن الشعب الياباني قد تعرّض لقصف بالقنابل الذرية التي صُنِّعت وأُلقيت من قبل بلد

---

(١) والذي بات رمزاً لأعمال القمع في روسيا (المترجم).



عظيم يدّعي أن حكمه ديمقراطي ويعترف بالمثل العليا الإنسانية، لا من بلد يسوده الحكم المطلق. هذا وقد حصل "غروسمان" على معلومات كاملة حول الانشطار النووي الذي تم استخدامه في القنبلة (فالشخصية الرئيسية في روايته "الحياة والمصير" ستروم هو قبل كل شيء عالِمٌ فيزيائي، قام باكتشاف مماثل؛ ولا ننسى أن ننوه هنا إلى أن "غروسمان" نفسه قد تخصص في مجال الكيمياء). وفي عام ١٩٥٣خصّ "غروسمان" جريمة تدمير هيروشيما برواية قصيرة بعنوان (آبيل **Abel**)، صوّر فيها الحالة النفسية لأولئك الملاحين الذين ألقَوا القنبلة على المدينة، كما صوّر أيضاً الحالة النفسية لضحايا هذه القنبلة؛لم يدرك ذلك الطفل ذو الأربع سنوات ولا جدته أيضاً السبب الذي اقتضى عليهم تسديد حسابات لكلٍ من (بيرل هاربر **Pear Harbor**) و(أوشويتز **Auschwitz**) [10].

ترى هل وجدنا تفسيراً للتحول الذي طرأ على شخصية "غروسمان" من خلال كتاباته؟ لقد تميّزت أعماله الأدبية منذ البداية بصفتين أساسيتين، أولاهما تعلّقه بالإنسان البسيط، وحبه للحقيقة. فرغم أنه ينحدر من أسرة مثقفة، ويمارس مهنة تحتاج لجهد فكري، إلاّ أنه برهن على تفضيله للأشخاص العاديين، مجسداً هنا العرف المسيحي القديم، الذي طالما أشاد به "روسو" من خلال مقولته (يمكننا أن نكون بشراً ولكننا لسنا علماء)، كما ذُكر ذلك في "محاكاة السيد المسيح". إن الثروة والثقافة، بل وحتى الموهبة، كلها مجتمعة لا تكفي من وجهة نظره، لتحقيق قيمة الإنسان. وفي أيامه الأخيرة، كتب قائلاً: "هناك الكثير من الموهوبين والمهرة النابغين سواء في علم الرياضيات، أو قصائد الشعر، أو الجمل الموسيقية، أو عالم الأزياء، أو عالم الرسامين؛ نجد الكثيرين منهم عديمي الكفاءة، ضعفاء، مساكين، شهوانيين، نهمين، حقيرين، متعطشين، حسودين، من فئة اللافقاريات والرخويات الذين يترافق عندهم قلق الضمير المزعج مع ولادة اللؤلؤة" [11].

لقد خصص "غروسمان" في آخر أيامه رواية كاملة تحدّث فيها عن مصير مجموعة أصدقاء يعانون من التناقض النفسي. وعنوان هذه الرواية (فوسفور) [12]. صورّهم على أنهم أشخاص مرموقون، على درجة من الذكاء والموهبة، كل في مجاله:



أحدهم مختص في علم الرياضيات، والثاني موسيقار عبقري، والثالث يُجري أبحاثاً خاصة بعلم الإحاثة، والرابع يدير مصنعاً ضخماً، والخامس كان هو نفسه "غروسمان"، المؤلف الشهير. واحد فقط من هذه المجموعة فشل في حياته، ويدعى "كروغلياك **Krougliak**"، ولكنه كان أكثرهم فطنة وتنبهاً. وتمضي السنون، ويحقق الأصدقاء الخمس نجاحات باهرة، كلٌّ في مجاله. أما "كروغلياك" فقد وجد نفسه في معسكر الاعتقال، وقد حُكم عليه بالأشغال الشاقة لمدة عشر سنوات، ليتابع حياته الوضيعة بعد خروجه من السجن. إلاّ أنه تميّز عنهم جميعاً، فهو الوحيد الذي كان يمد يد العون للمحتاج منهم.

يتجلّى حب الحقيقة بوضوح لدى "غروسمان"، مما أثار انتقادات معاصريه له. ففي بداية الثلاثينات، تسبب لنفسه بردة فعل ذات مدلول من قبل "غوركي **Gor-ki**"الذي تقدّم بتقرير إلى دار النشر منتقداً فيه الخطوات الأولى للكاتب الشاب. "فمذهب الطبيعية لا يتوافق مع حقيقة السوفييت، بل إنه يشوهها". كما قال هذا الكاتب: " ما كتبت إلاّ الحقيقة". كان حريٌ به قبل ذلك أن يطرح على نفسه سؤالين: "عن أية حقيقة يتحدّث ؟ ولأي غرض؟" كاد هذا الكاتب أن يحقق الكثير من الشهرة، وكادت مواضيعه أن تلقى الترحيب لو أنه سأل نفسه: " ما الهدف من كتاباتي؟ وأية حقيقة أود أن أثبت هنا؟ وأية حقيقة أريدها أن تظهر؟ [13]".

أما "غوركي"، فكان منظّماً لمذهب الواقعية الاشتراكية آنذاك أي منظّماً للأدب الدعائي، بالتالي لا يعتبر قول الحقيقة مبدأً كافياً. فهناك حقائق عدة لا يمكن الأخذ بها. وهذا له مدلول واحد فقط في لغة السياسة، أنه لا يفترض قول الحقيقة إلاّ إذا كانت تعود بالفائدة على المجتمع السوفييتي، بمعنى آخر أن يقطف الحزب ثمار الحقيقة. ويبدو جلياً أن الكاتب الشاب انساق وراء تعاليم أخرى. هكذا جاء تقييم "غوركي" لأعمال "غروسمان".

و ينقضي ثلاثون عاماً، ويكتب رسالته إلى خروتشوف يقول له فيها:"ما أوردت إلاّ الحقيقة في كتابي، وأنا لا أزال مقتنعاً بأنها كذلك، وقد جاء كتابي مرآة لأفكاري وشعوري وآلامي". لهذا السبب ومع أنه تمت مصادرة مسودة الكتاب، فإن "غروسمان"

لم ينكث بعهده ولم يتراجع عن أية جملة وردت فيه. وعلى كلٍ، لم يقم المنددون بآرائه باتهامه بالكذب، و لكنهم ادّعوا أن مثل هذه الحقائق لا يمكن أن تعود بالنفع على الدولة السوفييتية. إن الأساليب التي استخدمت ضده لحجب الكتاب، تؤكّد أنه ما قال إلاّ الحقيقة، فالأكاذيب مرفوضة. ويختتم "غروسمان" قائلاً: "لا زلت أعتقد أني ما قلت إلاّ الحقيقة، وما دفعني لكتابتها هو حبي للبشر، وإشفاقي عليهم، وثقتي بهم، لذلك فأنا أطالب "بالإفراج عن كتابي" [14].

ولم يحصل ما تمنّاه، كما شاهدنا. فالتفسير الوحيد الذي تنازل "سوسلوف Souslov"بإعطائه له كان يعكس الفكر الناقد "لغوركي": ليست كل الحقائق للعرض. "فالصدق لا يشكّل المطلب الوحيد لإبداع عمل أدبي معاصر". هناك مطلب آخر ألا وهو المنفعة. ستعود الحقيقة التي أفصح عنها "غروسمان" في كتابه بضرر أعظم على الشعب السوفييتي من الضرر الذي تسببت به رواية (الدكتور جيفاغو) للأديب "باسترناك "؛ بل و يفوق ضرر القنابل الذرية التي أعدّها أعداء الاتحاد السوفييتي ضده. فلا الحقيقة ولا الحرية لهما قيمة ذاتية خاصة بهما. " نحن لا نفهم الحرية على طريقة البلدان الرأسمالية، كأن نملك الحق في التصريح بكل ما نريد ودون أن نعبأ بمصلحة الشعب، إن الكتّاب السوفييت ملزمون بإنتاج ما يعود بالفائدة والنفع على مجتمعهم[15]". ونتذكّر هنا المقولة الشهيرة "لا تيأس يا بيلانكور".

تلك هي ثوابت الفكر لدى "غروسمان" التي وِفْقها ستبنى شخصيته الجديدة. ولكن لكي يتجانس هذا التحوّل القاطع في داخله، كان لا بد له من مواجهة الصدمة النفسية الاستثنائية التي وقع ضحيتها عقب تلقيه نبأ مقتل أمه، ولكن ضمن تطور بطيء و طويل الأمد.

وعند موته، تمّ اكتشاف مغلفٍ بين أوراقه الخاصة، يحوي صورتين ورسالتين. كان يبدو في إحدى الصور برفقة والدته عندما كان طفلاً. أما الأخرى فكانت مريعة: فلقد كانت تمثّل وادياً صغيراً يحوي جثثاً لنساءٍ عاريات، التقطها أحد ضباط المخابرات السرّية إثر حادثة إعدام نُفِّذت بنساء يهوديات في الاتحاد السوفييتي. كانت هذه حتماً نهاية والدته في هذا العالم. كانت الرسالتان موجهتين من

"غروسمان" إلى والدته، ولكن بتواريخ تدعو للاستغراب، إذ أن إحداها كانت مؤرخة في الخامس عشر من شهر أيلول من عام ١٩٥٠، أما الأخرى فكانت بتاريخ الخامس عشر من الشهر نفسه من عام ١٩٦١ . أي بعد مضي تسع سنوات على تلك المجزرة بالنسبة للرسالة الأولى، وعشرين سنة بالنسبة للثانية. وبدا "غروسمان" في رسالتيه هاتين كأنه يتحدّث إلى إنسانة حيّة. فقد كان يحدثها في الأولى التي حررها بعد فشله في نشر الجزء الأول من روايته، عن اكتشاف نبأ مقتلها في كانون الثاني من عام ١٩٤٤ ولكن من خلال حلم تكهني: ففي أيلول ١٩٤١ دخل إلى غرفة كان يعرف أنها غرفتها، وشاهد مقعداً خالياً، ووشاحاً كانت تملكه ملقىً على المسند. كان يبلّغها في رسالته هذه حبه لها الذي بقي نقياً لا تشوبه أية شائبة، وألمه الذي لم يتبدّل. كان يصعب عليه تصديق نبأ موتها.

ويتكرر الأمر بالنسبة للرسالة الثانية، حيث كتبها في وقت كان يواجه فيه صعوبات في نشر الجزء الثاني من روايته (الحياة والمصير). وجاءت هذه الرسالة أكثر تأثيراً من سابقتها. فقد استخدم أيضاً أسلوب الحوار المباشر مع والدته؛ كان يؤكد أنها لا تزال تعيش في أعماقه، وأن حبه لها يزداد يوماً بعد يوم. لقد صرّح لها في هذه الرسالة أنه أهداها روايته (الحياة والمصير)، إذاً فالرواية لم تكن إلاّ تعبيراً عن المشاعر والأفكار التي ألهمته إياها: الشفقة على مصيرها، والإعجاب بموقفها الشجاع. فماذا تمثّل والدته بالنسبة له؟ وما هو الرمز الذي استخلصه من مصير الشعب الروسي، ومن مصير النساء ومصير اليهود عامة؟ "أنتِ بالنسبة لي رمزٌ للإنسان، ومصيركِ الرهيب هو رمز لمصير البشرية جمعاء في هذا الزمن المجرّد من الإنسانية". وفي الوقت نفسه، فإن والدته قد جسّدت موقفاً رائعاً في مواجهة المحنة والألم: لقد عرفت كيف تحب الآخرين رغم نقاط ضعفهم ونواقصهم. عرفت كيف تَبقى مثالاً للحنان والتسامح، بل ولم يعرف الحقد الذي وقعت ضحيته، طريقه إلى قلبها. ونستخلص من كل هذا أن تلك المذبحة كان لها الأثر الأهم في شخصية الكاتب، كما أنها كانت الدافع لكي يفتح "غروسمان" قلبه للجميع، ويفهم البشر من حوله ويحبهم. لقد زوده استيعابه لمصير والدته بقوة خارقة: "لم أعد أخشى شيئاً،



فحبك في أعماقي، وحبي معك للأبد." [16] أصبحت والدته الشاهد الخفي الذي يمده بالقوة والإقدام؛ كما أن ثقته بحبها جعلت منه إنساناً حصيناً أتاح له محبة الآخرين. وأكبر دليل مباشر على ذلك هو الأعمال الأدبية التي ألفّها بعد إدراكه لهذه الحقيقة، فمؤلفاته ليست سوى حالة نفسية كان "غروسمان" قد اكتشفها عند والدته، فترجمها إلى كلمات. و بموت "ستالين" استطاع أن يتخلّص نهائياً من خوفه، حيث استيقظ ذات يوم وقد تبدّل تماماً.

أصبح بإمكاننا الآن أن نلتفت إلى طريقة تفكير "غروسمان"، وبصورة أدق إلى التحليل الذي أجراه على الحكم المطلق، فما هي سماته الأساسية؟ ولا يأتينا الجواب جزافا بالنسبة للفرد المقيم في الاتحاد السوفييتي في فترة الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن العشرين. فما يعاني منه إنسان هذه العقود بشكلٍ يومي هو الفاقة الاقتصادية، وانعدام توفر الشقق السكنية، وانعدام شبه كامل للمواصلات. وكل هذا لا يشكّل إلاّ واحدة من نتائج السمة البنيوية للحكم المطلق، إن أكثر ما يعاني منه هذا الشعب هو الذعر الذي يتولّد عنده نتيجة الروايات التي تحكي عن أحكام الإعدام، والنفي، والتعذيب، أو غطرسة الجلادين؛ إلى جانب الأكاذيب الدعائية، والوشاية، والتذلل.. كل هذه الأمور باتت أساساً لقواعد السلوك اليومي في البلاد. فكل ما تقدّم ينم عن خصائص الحياة في ظل الشيوعية، لا تعريفاً لمبدئها.

تقوم المجتمعات في نظام الحكم المطلق حسب رأي "غروسمان"، على ضرورة خنوع الفرد. فالهدف الذي يطمح إليه هذا المجتمع في الحقيقة، لا ينحصر في تأمين الرفاهية لأفراده، بل بازدهار الكيان المجرّد الذي يتمثّل بالدولة، و الذي يمتزج مع الحزب أو حتى مع الشرطة. وفي الوقت نفسه يُفترض بالأفراد أن يكفوا عن الادّعاء بأنهم مصدر النشاط، فعليهم الرجوع عن استقلاليتهم والامتثال لقوانين التاريخ الموضوعية، والتي تمّ سنها من قبل السلطات العامة، كما أن عليهم الالتزام بالتعليمات التي تصدر عن الجهات المختلفة يوماً بعد يوم. يمكن أن نقول بهذا الصدد "أن المبدأ الجوهري الذي تؤمن به الدولة السوفييتية، هو إنشاء دولة خالية من كل أنواع الحرية".



لم تترك النظرية الماركسية، التي هي أساس منهجية النظام الشيوعي، أي مجال لتوطيد الحرية لدى الفرد. حتى أن الدولة السوفييتية قامت بتوسيع نطاق هذا المبدأ ليصل إلى مجالات غير مثبتة من قبل ماركس، وذلك بمطابقة القيود المفروضة من قبل السلطة مع تلك التي يمارسها التاريخ أو الاقتصاد. "حيث لم يتم قمع الحرية في مضمار السياسة والحياة العامة فحسب، بل تعداه إلى باقي المجالات، فطال الزراعة، (بسلب المزارعين حقهم في بذار أراضيهم أو حصادها)، والأدب بأنواعه والفلسفة. فلو كان الفرد حذاءً، أو يدير حلقات مطالعة، أو يريد تغيير مكان سكنه..، فلم يكن يملك الحرية في اتخاذ أية بادرة " [17]. وتنعدم الحرية في باقي المجالات كالبحث عن الحقيقة، مما أدى إلى تحوّل العلم إلى قسم فرعي لإدارة الدعاية:"وهكذا تمّت إدانة نظرية النسبية المزعومة التي نادى بها "آينشتاين Einstein" [18].

إن الإرهاب الذي تمارسه الدولة من أجل ضمان خنوع الشعب وتبعيته لها، لا يُعد أمراً مخالفاً للعقل؛ بل لا يمكن الاستغناء عنه. قد نتوه عن العصر والنظام عندما لا نرى في الإرهاب سوى "التعبير الأحمق لسلطة يمارسها رجل مجرم دون رقابة ودون حدود". فالإرهاب أمر ضروري للقضاء على كل بوادر الاستقلال الذاتي لدى الأفراد. "لقد سفك التيار المعادي للحرية كل هذه الدماء للقضاء عليها "[19]. ذلك هو الهدف الذي تمّ التخطيط له. وعكست شرطة الدولة مبدأ "تولستوي Tolstoï"الذي يقول فيه إن العالَم خالٍ من المجرمين. وتقول إحدى الشخصيات في رواية (الحياة والمصير)" أما نحن التشيكيون، فقد قمنا بالتركيز على موضوع أسمى: لا وجود للأبرياء على الأرض" [20]. كلهم مشتركون بذنب واحد، فهم يتصرفون تبعاً لإرادتهم الحرة، واضعين هدفاً لأعمالهم (إسعاد الآخرين). فإذا انطلقنا من هذه القضية، نرى الإرهاب يتخذ طابعاً شرعياً. لذا غدت معسكرات الاعتقال شعاراً لهذا النظام؛ فمبررهم الوحيد هو استسلام الفرد وخضوعه لهم. كما أن هذه المعسكرات تكشف الحقيقة الكاملة للنظام: "لم يتغير معنى الحياة في جوهره سواء داخل الأسلاك أو خارجها".

فأين يجدر بنا أن نبحث عن الأصل في نظرة نظام الشمولية للعالم؟ يحرص الأعداء الحاليون لهذا الحكم على إقصائها قدر الإمكان عن التقاليد الخاصة بهم. يقول الروسي "سولجينيتسين": لا بد أنها مستوردة من الغرب؛ ويعتقد الألماني "نولت **Nolte**" أنها من تأثير أسيوي، وفي أسوأ الحالات، أنها أتت من فرنسا. وتساءل "غروسمان"، الذي شعر بالجذور الروسية تمتد في أعماقه إلى أبعد الحدود، والذي ورث التراث الأدبي العظيم، تساءل إن لم يكن الخطأ نابعاً من نزعة الروس أنفسهم للخضوع لإرادة الآخرين، أو حتى للعبودية. " لم يكن الروس الشعب الوحيد الذي عرف هذا الطريق. بل إن هناك شعوباً أخرى كثيرة على نطاق العالم، ذاقت الألم نفسه سواء كان عن كثب أو من بعيد". كل ما يمكننا قوله أن هناك شرط يسهّل ارتقاء نظام الحكم المطلق، شرطٌ موجود في روسيا كما في بعض البلدان الأخرى، ينزع إلى الفصل الجذري بين الجسد والعقل، بين المادي والمعنوي، بين اليومي والسامي: عندئذٍ يمكن لنا تقبّل عبودية الجسد عندما نعتقد أن الروح مستقلة عنه.

وبالمقابل فإننا على يقين أن روسيا هي أول من طبّق نظام الحكم المطلق عام ١٩١٧، وكان ذلك على يد مؤسسها "لينين". تلك هي إحدى المواضيع الثابتة لدى "غروسمان"، إذ لا يمكن فصل "إيجوف " عن "بيريا **Beria**"، كلاهما قادة الشرطة السياسية في عهد "ستالين"، عندما تولى الحكم في البلاد؛ كما لا يمكن الفصل بين "ستالين" و"لينين". إذ تمّ على يديّ هذا الأخير ترسيخ الخطوط الهامة للنظام الجديد، الذي يشترط أن تكون السمة الأساسية في تطبيقه له، هي الخضوع الكامل لهدف معيّن بغية تحقيقه مهما كلّف الأمر. وهذه أقصى حدود الخداع، حيث أن الغاية فيه تبرر الوسيلة، وينعدم المطلق. "فلم تكن الحقيقة هي التي يبحث عنها "لينين" أثناء النقاش، بل النصر[21]". فهو يشبه ذلك الطبيب الجراح الذي لا يؤمن سوى بمشرطه، وهذا ما ذكره "كاغانوفيتش **Kaganovitch**"، الذي لم يكن يتردد بقطع الأنسجة الحيّة للوصول إلى الهدف بأسرع طريقة. وانطلاقاً من كون الحرب حقيقة الحياة، فلا يوجد إذاً أي مبرر للعدول عن خوضها؛ والحرب ضد العدو الداخلي هنا تُدعى الإرهاب.



إن استمرارية المنهج بين "لينين" و"ستالين"، لا تعني أبداً أن "ستالين" لم يأتِ بما هو جديد؛ حيث كانت له مساهمة في مجالين رئيسيين. فهو أول من قدّم فكرة الأمة على غيرها في روسيا، أو بشكلٍ أدّق أعطى الأولوية للدولة القومية. إن النظام الذي انبثق عن ثورة تشرين الأول ١٩١٧، لم يحمل أفكار المذهب الخلاصي، بما أنه فرض الخضوع والاستسلام، بل وتصفية قسم كبير من البشرية، وبشكل خاص تصفية الطبقات الاجتماعية المناهضة للنظام، والمتمثلة "بطبقة النبلاء، والبورجوازية الصناعية والتجارية". فمنذ بداية الثورة، امتزج المشروع الثوري بمصير بلد فريد، ألا وهو روسيا. وتفسيراً للفكرة، كتب "غروسمان" أن "لينين" "كان يؤسس عن غير عمد القومية الكبرى للقرن العشرين". ولكن هذا المشروع لم يظهر في حينها، بسبب الترويج للثورة العالمية. كان علينا انتظار "ستالين" لنشهد تطبيقه العملي، ودخوله في نظرية "الاشتراكية في بلد واحد"[22]. ونكتشف عندئذٍ أن الاشتراكية الدولية ليست في الحقيقة سوى اشتراكية وطنية: لأن أهدافها تختلط مع أهداف الأمة.

يعود الفضل في انتفاضة الشعب الروسي ضد الغزو الألماني بقيادة "هتلر" إلى توافق النظام مع الأمة، فقد كان الشعب الروسي شبه راضٍ عن النظام القائم في البلاد، لذا ثار بكل فئاته ضد العدو الغازي، وقاتله بضراوة دفاعاً عن الوطن. كانت تلك "الحرب الوطنية الكبرى" والتي لمع خلالها اسم كلٍ من الأبطال "ألكسندر نيفسكي **Alexandre Nevski** وبيير الكبير **Pierre le Grand**" أكثر مما ذكر فيها اسم "ماركس" أو "انجيلز". وجاء الانتصار في ستالينغراد كنتيجة لهذه "الاشتراكية - الوطنية" على يد النظام والشعب مجتمعَين. فخلال تلك السنوات، تمخّضت هذه الحرب عن نتيجة أخرى ألا وهي الاضطهاد الجماعي للأقليات الوطنية المقيمة على نفس الأرض، والتي نذكرها جيداً. لقد اعتبرها الروس أعداءً لهم بالوراثة. فمن بين الشعوب التي تم نفيها وإبعادها إلى منطقة في سيبيريا تدعى "التايغا المتجمّدة"، كان شعب مونغوليا (١)، وشعب التاتار (٢)في "كريميه" التابعة لجمهورية أوكرانيا قريباً

---

(١) الذي كان يقيم بين نهري الدون والفولغا (المترجم).

(٢) المقيم على ضفاف الفولغا الأوسط (المترجم).

من البحر الأسود، والشعب الشاشاني، والبلقار، والبلغار واليونان الذين أُرغموا على حمل الهوية الروسية. وبعد فترة وجيزة بدأ اضطهاد أقلية أخرى، ألا وهي الشعب اليهودي...

أما التجديد الثاني الذي أدخله "ستالين" على النظام الشيوعي فكان استبداله لأولئك الذين آمنوا بأفكار الحزب الشيوعي من تلقاء أنفسهم، والذين شغلوا مناصب هامة في إدارة الدولة، بأفرادٍ خاضعين كلياً للسلطة المركزية. فالفئة الأولى تنتمي إلى الجيل الأول من البلشفيين، تلك الفئة التي تسعى لإدخال المذهب الخيالي إلى الواقع، ومن أجل هذه الغاية لا تتورع عن اللجوء إلى فرض الإرهاب. إنهم رجال يتميزون بقوة الشكيمة والشجاعة، و إنكار الذات ولكنهم في الوقت نفسه رجال شرسون، ضيقو الصدر، لا يعبؤون بمصير الأفراد. هم من قاموا بقمع كل مظاهر الحرية. و يأتي اليوم الذي يصبح فيه هؤلاء أفراداً مزعجين، فنزع "ستالين" إلى تخطيط نظامٍ إرهابي كبير موجهٍ ضد الهيئة الشيوعية للتخلّص منهم بطريقة عقلانية.

أما الفريق البديل الذي استولى على كل مراكز السلطة غداة الحرب، فلم يكن مؤلفاً من "رجال غير مكترثين بالمصالح" أو "من المبشرين حفاة الأقدام"، بل كان مكوناً من هواة الرقص، ومقتني السيارات الفارهة، وذوي المزايا المادية، ولم يعد خصمهم "الحرية" التي تمّ القضاء عليها في وقت مبكّر، بل "الثورة". فالمذهب الخيالي الأصلي، وفكرة المجتمع الأمثل لم تعد هدفهم، إنما تبيّن أنها كانت وسيلة لتمكينهم من الاستيلاء على السلطة، ثم ترسيخها ودعمها حتى تحل مكان الدولة. "فالذين أوجدوا هذه الدولة كانوا يعتقدون أنها الوسيلة الوحيدة لتحقيق مثلهم العليا". ولكن أحلامهم ومثلهم العليا هي التي استُخدمت كأداة لتوطيد دعائم الدولة القوية والرهيبة. فلا مكان لأولئك الذين يهتفون للفلسفة المثالية، ولا للذين يتصرفون طبقاً لقناعاتهم الخاصة، حتى لو كانت شيوعية بحتة. ولكن وكما أننا لا نتراجع عن المذهب الفكري الأصلي، فقد شهد عهد "ستالين" سيطرة الرياء، فالخطابة لم تعد تخص العالم ولم تعد تحثّ على تبديله، إنما باتت مهمتها التغطية.

وشهد البلد في تلك الحقبة "مسرحيات عملاقة [23]"، وأصبح العالم بأسره مسرحاً؛ فها هم الناخبون يتظاهرون بالإدلاء بأصواتهم، والمدراء بالقيادة، والنقابات تحاكي إجراءات النقابات الحقيقية، والأدباء يتظاهرون بالإفصاح عن مشاعرهم، والفلاحون يوهمون غيرهم بالعمل الجاد. وسط كل هذه المهاترة، بقيت المشاهد المسرحية وحدها حقيقية! من أجل إتمام هذه المهمة، كان لا بد من وجود العقول المستسلمة بدلاً من العقول المستقلة بآرائها.

ينجم هذا الوصف لدولة نظام الحكم المطلق عن المراقبة الحثيثة لروسيا الشيوعية.علماً أن الكثير من ملامحها يلقى صدى في نظام ألمانيا النازية، الذي يعتمد بدوره على إنكار الحرية الذاتية؛ ويتعامل مع الأفراد على أنهم مادة هامدة، وهذا ما يجعله مشابهاً للمذهب العلمي المعاصر. "فنظام النازية الألماني يرفض مفهوم الفرد، مفهوم الإنسان، ويتعامل مع أصناف الجماهير". وبحسب الشيوعية، يُسلّم هذا النظام أن الحرب كفيلة بإظهار جوهر العلاقات الإنسانية. ومُثُل النظام الشيوعي أيضاً، ولكنه ألّف بطريقة أوضح بين الفكرة الاشتراكية التي تنادي (بإخضاع الفرد) والفكرة الوطنية (التي تنادي بإقامة شعائر السلطة اللا متناهية). لقد استولى النظام النازي على الحكم في ألمانيا إثر هيمنة النظام الشيوعي في روسيا، لذا فقد استلهم أفكاره عنه. "فالدعاة الأوروبيون الذين ينادون بالثورات الوطنية كانوا قد رأوا شعلتها تضيء من الشرق. وباشر الإيطاليون ثم الألمان بعملية تطوير لفكرة إنشاء الاشتراكية الوطنية، كل حسب منهجه". لا ننسى أن الإرهاب سياسة مشتركة بينهم. وهذا ما أتاح الفرصة أمام "غروسمان" لذكر "الصرير الموحّد للأسلاك الحديدية الشائكة سواء في التايغا في سيبريا، أو في معسكر الاعتقال في أوشويتز" [24].

ويتخذ "غروسمان" من التقارب الكامن بين فرعي الحكم المطلق الشيوعية والنازية، موضوعاً لمشهد هام في روايته (الحياة والمصير)، حيث يتواجه العجوز البلشفي ويدعى (موستوفسكوي)، والذي كان معتقلاً في معسكر ألماني، مع ضابط ألماني رفيع الدرجة (ويدعى ليس) وهو ضابط كبير في الشرطة السرية الألمانية

"الجستابو"، و الممثل المباشر لـ (هملر **Himmler**)، وذلك على غرار شخصيات المؤلّف دستويفسكي. يحاول (ليس) جاهداً إقناع (موستوفسكوي) أن كلا النظامين هما صورة معكوسة في مرآة واحدة. فضلاً عن الميّزات المشتركة بينهما و المعروفة سابقاً، يضيف البنية الاقتصادية، والتي هي أقل تعارضاً مما تبدو عليه بين النظامين، إن الرأسماليين الألمان لا يملكون حرية التصرّف في تحركهم. ويضيف قائلاً إن الدولتين تواجهان نفس الأعداء: " لقد قمتم بدوركم بسجن الشيوعيين الألمان عام ١٩٣٧ بعد أن كنا قد أودعناهم في معسكرات الاعتقال". وفيما يتعلّق باضطهاد اليهود، يكتفي (ليس) بالقول "إن تصرفكم سيحاكي تصرفنا في المستقبل". بيد أن التقليد يغيّر من اتجاهه في بعض الأحيان: "لقد اقتبس ستالين فكرة التطهير الكبيرة التي نفذها عام ١٩٣٧ مما جرى في "ليالي الصراعات الدامية" التي شهدناها. إلاّ أن هذا التشابه يُبقي الصراع قائماً بين البلدين، مع وجود بعض الفروق: فالجهة الخاسرة تشهد انتصاراً لمبادئها الخاصة. "إذا كنا قد خسرنا الحرب فلا بد أن النصر سيكون حليفنا ذات يوم، وسنتابع تطوير أنفسنا باتجاه مختلف، مع الحفاظ على جوهرنا [25]". في نهاية هذا الحديث نجد أن الاضطراب قد أصاب (موستوفسكوي) لكنه لم يقتنع مطلقاً.

هل نصّر على فكرة هذا التشابه إذا استعرضنا أكثر جرائم النظام النازي شناعة، ألا وهي تصفيته لليهود؟ يتساءل "غروسمان" الذي اطلع على كل التفاصيل حول هذه النقطة بما أن أمه كانت إحدى الضحايا، وذلك عندما يذكر المجزرة الرهيبة التي نفذتها السلطة الشيوعية، بإبادتها لفلاّحي أوكرانيا في مطلع الثلاثينات. فقد تمّت هذه المجزرة وفقاً لمراحل ثلاثة [26]. تجلّت أولها بإدخال نظام الشيوع على الأراضي، أي بنزع صفة الملكية الخاصة، وبالتالي محو تسمية "الكولاك" التي ترافقها. بمعنى آخر أنه تمّ استملاك الأراضي، وإقصاء كل الفلاحين الذين يتجاوز دخلهم الحد الأدنى الذي حددته السلطات. أدّى هذا بدوره إلى إلقاء القبض على هؤلاء المزارعين الأثرياء (الكولاك) وتنفيذ حكم الإعدام بقسم منهم - وقد اختلف عددهم طبقاً للمناطق التي كانوا يتبعون لها- بعد عقد محكمة صورية، تمّ فيها إصدار الحكم عليهم دون محاكمتهم. أما المرحلة الثانية، فقد قضت بنفي



(الكولاك) الذين بقوا على قيد الحياة بصحبة عائلاتهم، إلى مناطق غير مأهولة في سيبيريا، بواسطة عربات مخصصة لنقل البهائم، بعد تكديسهم فيها. وكانت رحلة النفي تستغرق خمسين يوماً للوصول إلى المنطقة المقصودة؛ فكانت أعدادٌ كثيرة من المنفيين تقضي على الطريق. أما الباقون، فكان يتم إنزالهم وسط الغابات، دون مأوى، بعد إعطائهم بعض الأدوات البدائية؛ فكان عليهم القيام بكافة الأعمال، كإنشاء البيوت، واستصلاح الأراضي، والبذر والحصاد. ومن هول الأمور، كانت نسب كبيرة منهم تموت بعد أن أعيتها المحنة.

وتتكشّف المصيبة الكبرى، ولكنها لم تحصل في سيبريا هذه المرة، إنما في الأراضي الخصبة في أوكرانيا التي تم إخلاؤها من سكانها الشجعان، مما أدّى إلى تفاقم الأحداث بطريقة جهنمية، فبسبب غياب المالكين الأصليين للأراضي، انخفض الإنتاج بشكل مفاجئ، ومع ذلك كان نوّاب الحزب يدّعون أن الأمور تسير على ما يرام. أما الفلاحون الذين بقوا في الأراضي، فكانوا عاجزين عن تسليم الدولة كميات القمح التي فرضتها عليهم؛ لذا أرسلت السلطات موفدين عنها ليسلبوهم وتحت التهديد، المؤونة الغذائية التي كانوا يدخرونها لأنفسهم. وزيادة في تعنّتها، حالت هذه السلطات دون وصولهم إلى المدينة للتزوّد بالبديل رداً على تصرفهم الذي اعتبرته الدولة مناهضاً لها. فبدأ الفلاحون بأكل اليسير مما تبقى لديهم، ثم أكلوا البذور، والتفتوا إلى البطاطا وأخيراً إلى الماشية. وعندما جاء فصل الشتاء، لم يجدوا أمامهم إلاّ شجر البلّوط المثمر. ثمّ كان لحم الكلاب، ثم القطط، ثم الجرذان، فالأفاعي، والنمل، وأخيراً دود الأرض زاداً لهم. وعمّت المجاعة في فصل الربيع الذي تلاه. لقد أصيبوا بالجنون قبل موتهم، حين حاولوا الفرار خارج البلاد ومنعتهم الشرطة؛ فقاموا بأعمال وحشية تجلّت بأكل لحوم بعضهم البعض. "وانتشرت المجاعة في كل مكان، وخيّم شبح الموت على الجميع، بدءاً من الأطفال والشيوخ وصولاً إلى الشباب. في البداية كانت الجثث تدفن، ثم توقف الأمر. وتُركت ملقاةً هنا وهناك، في الشوارع والساحات.. أما آخر الأشخاص الذين بقوا على قيد الحياة، فإنهم قضوا داخل بيوتهم الخشبية التي لم يغادروها يوماً. وعمّ الصمت: لقد ماتت البلدة بأكملها[27].

يقدّر عدد ضحايا هذه المجزرة الشنيعة بأكثر من ستة ملايين إنسان.

أما عملية إبادة اليهود فإنها تختلف عن عملية إبادة الفلاحين في نقاط عديدة، وتشترك معها في نواحٍ أخرى. فأكثر ما يثير الدهشة أن جزءاً منها قد نُفِّذ على الأرض نفسها، حيث قامت كتيبة الإبادة الألمانية باجتياح تلك المناطق من أوكرانيا - وهي وحدات متنقلة تنفّذ المجازر حيثما حلّت - ويشير "غروسمان" إلى وجود علاقة وثيقة بينهما؛ فقد تم اضطهاد اليهود بسهولة على يد ميليشيا أوكرانية غير نظامية - أحاطت بالضحايا- مما جعل الفلاحين يعتقدون، أنهم بتضامنهم مع الألمان في هذا المضمار، يقتصّون من التجاوزات التي مارسها الروس والبلشفيون ضدهم. ونلاحظ السلبية نفسها لدى ضحايا النازية والبلشفية، والفشل في الصمود أمام جبروت دولة الشمولية؛ فكلاهما تمت معاقبته بسبب جذوره لا أفعاله. ويقول (ستروم) الشخصية الرئيسية في رواية (الحياة والمصير) "إن قتل اليهود بحجة أنهم يهود لهو بالأمر المريع"، وهذا ما فعله "هتلر" تماماً "ولكننا في النهاية نتّبع المبدأ ذاته، المهم أن ننتمي إلى أصل نبيل، أن نكون أولاد المزارعين الأثرياء الروس أو تجاراً". فالعنف هو العنف مهما كان المعيار الذي يتم وفقه القضاء على الشعوب. "إنه ينتقل من قارة إلى أخرى، ويتحوّل إلى عنف طبقات، ومنه إلى عنف أجناس [28]".

ولكي يقوموا بمهمتهم على أكمل وجه، يقول الجلادون: "إن هؤلاء ليسوا من الآدميين، إنهم من فئة دنيا، لذا لا يستحقون البقاء على قيد الحياة". وتتذكّر "آنا سيمونوفنا **Anna Sémionovna**"الموقف، وهي إحدى شخصيات رواية (كل شيء آيل للزوال)، فقد كانت من المشاركين في عملية نزع ملكية الأراضي من المزارعين الأثرياء (الكولاك) حيث قالت: "كم كانت معاناتهم كبيرة، لقد أسيئت معاملتهم إلى حدٍ كبير، ولكنني كنت أقول في قرارة نفسي إنهم ليسوا بشراً، ما هم إلاّ مزارعون أثرياء [...] ولأجل قتلهم كان لزاماً علينا ترديد العبارة نفسها التي رددها الألمان عن اليهود: "هؤلاء ليسوا من البشر". هكذا كان رأي كلٍّ من "لينين" و"ستالين" بشأن الكولاك[29]. بلى إنهم بشرٌ، أولئك الكولاك واليهود! فمن يقرر إبادة أخيه الإنسان، ينزع إلى خنق كل مشاعر الإنسانية في أعماقه، إذاً فهو لا يتصرّف كآدمي.

وعندما يذكر "غروسمان" موت ضحايا أحد نظامّي الشمولية، يغمره نفس التأثر والتعاطف. ففي رواية (الحياة والمصير) تلقى " آنا سيمونوفنا " والدة ستروم، نفس المصير الذي لاقته والدة "غروسمان". فكلتاهما تم رميهما بالرصاص على أيدي كتيبة الإعدام الألمانية. أما صديقتها "سوفي أوسيبوفنا **Sofie Ossipovna** "فتموت في غرفة الإعدام خنقاً بالغاز. ومن ناحية أخرى في روايته (كل شيء آيل للزوال) تنطفئ "ماشا **Macha**" الوديعة رويداً رويداً، بعد أن تمّ التفريق بينها وبين زوجها وولدها، تماماً كما حدث لعائلة "فاسيلي تيموفيفيتش" حيث تموت "غانا **Ganna**" الزوجة وطفلها، بعد أن أنهكهما الجوع. فحادثة الموت الأولى سريعة ولكنها وحشية، أما الميتة الثانية فكانت بطيئة ولكنها لا تقل عنها وحشية، فكل تلك الضحايا تستحق القدر نفسه من التعاطف والتخليد في ذاكرة البشرية.

وأثناء الحرب، يتغلّب "ستالين" على "هتلر"، ويهزمه بدعم من الأنظمة الديمقراطية الغربية التي تحالف معها. إنه بانتصاره على النازية، يستعيد هيبته ونفوذه، وينجح في أن ينسخ من ذاكرة معاصريه ثلاثين سنة من الأحداث الدامية، أو على الأقل في أن يخفف من فظاعتها. ويعتقد البعض أن انتصاره يشفع له في ممارسته للإرهاب الذي نفذه في الماضي؛ فهل كان سيتمكّن من قهر العدو الخارجي لو لم يقم بالقضاء مسبقاً على خصومه في الداخل؟ ولكن ما إن يحقق "ستالين" النصر حتى تتحقق نبوءة "ليس"، فقد بات من واجبات روسيا إدخال دول شرق أوروبا ضمن معسكرها، وتنظيم عمليات النفي ضد شعوب كاملة، وإعادة فتح أبواب معسكرات الاعتقال لاستقبال ليس فقط سجناء العدو الألماني، بل أيضاً السجناء السوفييت الذين لم يمضِ وقت بعيد على تحريرهم من معسكرات الاعتقال الألمانية، وتنظيم حملة اضطهاد جديدة ضد اليهود. إن نظامي الشمولية، الشيوعي والنازي، يختلفان في نقاط كثيرة ولكنهما يلتقيان في أمور كثيرة أخرى.

ولا يتوقف فكر "غروسمان" عند حد التحليل الناقد لظاهرة الشمولية، رغم أنه يجد فيه أصله، فمن الألم الصادر عن الشمولية والذي يتجسّد في إذلال البشر وتدهور أحوالهم، استطاع أن يستنتج قيمته السامية، ألا وهي تمجيد الفرد كونه بآن

واحد نبع للنشاط والعمل (استقلالية الأنا) وللمستقبل (غاية الأنت)، مما يجعله تجسيداً متزامناً للحرية والتسامح. ففي أحد المقاطع الفلسفية لروايته (الحياة والمصير) كتب "غروسمان" :" إن انعكاس الكون في ذاكرة الإنسان يشكّل أساساً لقوته، ولكن الحياة لن توفّر السعادة والحرية و القيم السامية إلا إذا مارس الإنسان حياته كعالَم متكامل بحد ذاته، لا يستطيع أحد على الإطلاق تقليده على مر العصور. ففي هذه المرحلة فقط يستطيع أن يعي معنى السعادة والحرية والتسامح، عندما يكتشف عند الآخرين صدى لما وجده في أعماقه". إن قيمة الحرية والتسامح تُفَسَّر بفردية الفرد. و يستلهم الراوي هذه التأملات من إمرأة وتدعي "سوفي أوسيبوفنا " حكم عليها بالإعدام داخل غرفة الغاز مع صبي صغير يدعى دافيد، وقد بقي متعلّقاً بها بيأس حتى آخر رمق. وكانت آخر فكرة راودتها: "في النهاية، أنا لست سوى أم [30]".

يُعتبر "غروسمان" وريث الأدباء الروس العظماء ممن كتبوا في النثر في القرن التاسع عشر، وتثير شخصياته نقاشاتٍ فلسفية تماماً كما في روايات "دوستويفسكي Dostoïevski"التي تحمل عناوين (العفاريت) أو (الأخوة كرامازوف)، فروايته (الحياة والمصير) هي تقليد كامل (للحرب والسلام) لـ"تولستوي Tolstoï" ولكنه من الناحية المنهجية، يعترف بأنه يشعر أنه أقرب ما يكون من المؤلف "تشيكوف" وهو من أتباع المدرسة الكلاسيكية، فلقد أدخل هذا الأخير الفلسفة الإنسانية الحديثة إلى الأدب الروسي، وهي تتركّز حول أفكار الحرية والتسامح. على أن يؤخذ معنى الحرية على نطاق واسع، يتجلّى بإمكانية تصرّف الفرد كمواطن مستقل. ويقول أحد المتحدثين بلسان "غروسمان": "كنت أعتقد قديماً أن الحرية تشمل حرية التعبير والصحافة والضمير. ولكن اتضح أنها تشمل حياة البشر من كل جوانبها. فالحرية في أن تملك الحق في زراعة ما تريد، وصناعة الأحذية والمعاطف. إنها تعطي الحق لمن زرع أرضه أن يصنّع الخبز وأن يبيعه أو لا يبيعه حسب مشيئته، إنه حق صانع الأقفال، وذلك الذي يصهر الفولاذ، والفنان، كل أولئك لهم الحق في أن يعيشوا ويعملوا حسب رغباتهم، وليس وفق ما يمليه عليهم الآخرون[31]". يتميّز الإنسان عن المادة الهامدة



أو حتى عن الحيوانات بقدرته على اختيار مصيره، حيث أنه من بين كل هؤلاء يتميّز بضميره الحي، فهو لا يغادر مملكة الحرية إلاّ عند مفارقته للحياة الدنيا، عندئذٍ ينتقل إلى مملكة الحتمية. لذا، لا يجدر اعتبار كل ما هو حقيقي بأنه منطقي، هذا إذا أخذنا المعنى من ناحية أنه سمو التبرير لا من ناحية استخدام العقل كوسيلة. فكل ما يعيق الحرية في هذا العالم نقيض للمنطق.

لو تراءى لنا أن الاندفاع نحو ممارسة الحرية والذي يدخل في حيّز استعداد الجنس البشري في تركيبته، بأنه أمرٌ مطمئنٌ، لانهارت الأنظمة التي تعتمد على قمع الحريات الفردية بشكل منظّم، خلال فترة محددة، طالت أم قصرت. لم تنجح الدول الشمولية في جعل البشر ينسون طعم الحرية، حتى في محاولتها لتغييرهم، يقول "غروسمان" في إحدى رواياته: "إذا حُكم على إنسان ما بالعيش ذليلاً، فإن قدره هو الذي حتّم عليه هذه العبودية، ولكنه حرٌ بطبيعته. فلا يمكن قمع تطلّع الطبيعة البشرية إلى الحرية، حيث يمكنها أن تُسحق، لا أن تُدَمَّر". وجاءت أحداث القرن العشرين لتجسّد هذه الفكرة، رغم التطور الهائل لوسائل الضغط التي تمتلكها الدول الحديثة لإخضاع رعاياها. ولكن هذا لا يكفي لكي نشعر بالاطمئنان، حتى لو كان هذا معنى تطور علم الحياة: (إن التطور الشامل للعالم الحي يبدأ من الحدود الدنيا للحرية ليصل إلى حدودها القصوى) [32]". و لا شيء يثبت أن هذا هو مفهوم التاريخ البشري. ترى هل نتمتع اليوم بقدر من الحرية أكبر من ذاك الذي كان أجدادنا يتمتعون به، لمجرّد كوننا ننعم بدول أقوى من دولهم؟

تصنف الحرية في مقدمة القيم الإنسانية، يتبعها التسامح. وفي الواقع، إن الإنسان بمفرده ليس سفيراً عن البشرية جمعاء، كما أن "الفردية لا تتضمّن معنى الإنسانية"، إن البشر هم هدفٌ لأعمالهم وليسوا فقط مصدراً لها. تبلغ علاقتنا بالآخرين قمتها، لدى تعاملنا معهم من خلال اللفتة البسيطة من التسامح والطيبة التي تخرج من أعماقنا بصدق لتضفي السعادة على قلوب الآخرين.

ويمضي "غروسمان" في وصفه للتسامح، بمقارنته مع شرائع الخير والإصلاح، علماً أن جميع هذه العقائد تشترك بنقيصة لا يمكن التغلب عليها، وهي أنها لا تضع

الأفراد في مقدمة القيم، إنما تفضّل عليهم فكرةً تجريدية. إن البشر لا يقترفون أعمال الشر لمجرد الشر، فالخير هو هدفهم دوماً؛ ولكن تصادفهم أمور أثناء مسيرتهم تضطرهم إلى إلحاق الأذى بمن هم حولهم. ويشرح هذه الفكرة بشكلٍ مطول "إيكونيكوف **Ikonnikov**" "ذلك المولع بخالقه"، وهو إحدى شخصيات "غروسمان" في روايته (الحياة والمصير)، لقد كتب رواية حول هذا الموضوع أثناء سجنه في المعتقل الألماني، "وحتى "هيرود **Hérode**"فإنه لم يُرِقْ دماء البشرية تعبيراً عن الشر المتأصّل في أعماقه". و تختلط أعمال الإصلاح بأعمال الشر حين ننسى أن المستفيد الأول يجب أن يكون الفرد. وغالباً ما تتولّد الآلام البشرية عن محاولات الإصلاح أكثر منها عن أعمال الشر. "هناك حيث يبزغ فجر الخير نشهد أطفالاً وشيوخاً قد قضوا بعد أن أريقت دماؤهم". يمكننا تطبيق هذه القاعدة على الديانات القديمة، تماماً كما تطبق على مذاهب الخلاص الحديثة مثل الشيوعية. لذا يجدر بنا التخلّي عن أية محاولة تهدف إلى استئصال الشر المنتشر على وجه الأرض في محاولة منّا لتعميم الخير.

ويتعلّم "غروسمان" من "تشيكوف" ضرورة "الابتعاد عن الأفكار التقدمية الهامة" للبدء من أسفل السلم: "لننطلق من الإنسان، ولنوليه اهتماماً ورعاية أكبر، فهو إنسانٌ مهما كانت مهنته، سواء كان أسقفاً، أو فلاحاً روسياً، أو صناعياً مليونيراً، أو محكوماً بالأشغال الشاقة المؤبدة من (ساكالين)، أو نادلاً في مطعم" [33]. هذا التذكير بصفات الفرد الثابتة يختصر طريق تحريف الهدف عن مسيرة الإصلاح. فكما قال "لوفيناس" نقلاً عن "غروسمان"، "تضيع اللفتة الطيبة" الصادرة عن الإنسان إلى أخيه الإنسان، وتتشوّه عندما توضع ضمن قالب العقيدة أو المعاهدة السياسية أو الدين أو الحزب، أو الدولة، أو حتى الكنيسة [34]. لا يتابع الأشخاص المنصفون حركات الإصلاح بل يمارسون الأعمال الطيبة: إنهم يساعدون الجريح حتى لو كان من الأعداء، ويتسترون على اليهود المضطهدين، ويوصلون رسائل المعتقلين إلى أهليهم. وهناك مشهد في رواية (الحياة والمصير) يجسّد إحدى هذه اللفتات الطيبة، حيث نشاهد امرأة روسية تمد يدها بكسرة خبزٍ إلى سجين ألماني،



بينما كان يترقب تنفيذ عقوبة الإعدام فيه بلا محاكمة. فيأتي هنا حنان الأمومة رمزاً لهذا العمل الطيب. وتدفع هذه المرأة حياتها ثمناً لفعلتها، و تسمو "سوفي أوسيبوفنا" إلى مرتبة الأمومة بهذا التصرّف؛ بتلك الطريقة أيضاً تبدأ حياة الرجال، "بالحنان، والمؤازرة، والاندفاع، وغريزة الأمومة لدى امرأة: إنه الخبز وماء الحياة" [35].

ولا يكفي هنا أن نذكر أن نزعة الحرية والخير متأصلة في أعماق لبشر. فبغض النظر عن طبيعتهم، للبشر أيضاً مصيرهم الخاص وتاريخهم الذي اخذ ألوانه عن أنظمة الحكم المطلق الذي ساد في أوروبا في القرن العشرين. ومعلوم أن الحكم المطلق ينكر الفرد ويلغي حريته. تتوقف نزعة الخير لدى الإنسان الذي يعيش في ظل القهر. ولتبرير قسوته وأنانيته، يتخذ من محاولات الإصلاح ذريعة لسلوكه. في رواية (كل شيء آيل للزوال)، يدفع "غريتشكا **Grichka**" الهادئ والذي يهوى الرقص والغناء كل مساء في القرية، يدفع بالفلاحين الجائعين إلى الموت. وتمضي سنوات عشرة، ونجد بعض الفلاحين من الذين بقوا على قيد الحياة يستمتعون، بدورهم لدى مشاهدتهم لمعاناة واضطهاد اليهود، خاصة عند استيلائهم على متاعهم وبيوتهم. ذلك هو "الفرح المشوب بالشر[36]"، وهو يدخل في تركيبة الإنسان.

لقد خصص "غروسمان" فصلاً كاملاً ينطبع في ذاكرة أي قارئ، في روايته (كل شيء آيل للزوال)، يصوّر فيه مجموعة من الخونة، كانت لهم تصرفات دنيئة مع معاصريهم، لقد مارسوا بحقهم الوشاية، والافتراء، والخيانة، ومع ذلك كانت لهم أعذارهم في كل ما تقدّم. ففي ظل الشمولية هناك عبارتان لا يمكن الفصل بينهما، وهما "الكل مذنب" و" الكل بريء". لقد كانوا على قناعة تامة بأن الدولة هي أقوى منهم نفوذاً، لذلك تراجعوا عن ممارسة حرياتهم، مساهمين بذلك في دعم انتصار الدولة. ولكنهم لم يتوقفوا عن كونهم بشراً، محبين لأقاربهم، معجبين بالموسيقى الراقية، والأدب الرفيع، وغير متوانين عن تطوير المعرفة. "فهؤلاء لا يتمنّون الأذى لأحد، ولكن كان لهم ضلعٌ في التسبب بالآلام لمن هم حولهم طيلة حياتهم [37]". إن تاريخ البشرية لا يقل تأثيراً عن طبيعتها، على الأقل خلال هذه الفترة الوجيزة من عمر الإنسان.

ماذا نستخلص من كل ما تقدّم؟ من جهة يقودنا "غروسمان" إلى نتيجة تركها مبهمة، لقد خلص إلى قناعة إثر تعامله مع أكثر الجلادين دناءة، ألا وهي أننا لن نتخلص من الأشرار بحكمنا أنهم أناس مختلفون، ولا بأن نُرجعٍ سبب تصرفهم إلى أصلهم أو إلى جنون ألمّ بهم. فعند اكتشافه للقاتلين في (تريبلينكا)، اختتم قائلاً: "وما يثير الهلع هنا أن مسؤولية هؤلاء الأشخاص، لهي أدنى بكثير من مسؤولية الدولة التي أخرجتهم من السجون والظلمات والسراديب، لأنها وجدت فيهم منفعة لها وضرورة قصوى لا تمكّنها من الاستغناء عنهم[38]". فالأشرار ليسوا من الألمان أو من الروس، إنما يتجسّد الشر في النظامين النازي والشيوعي. فالخصم الذي يجب قتاله هو النظام الذي لن تقهره الطيبة وحدها. إذ لا يمكن الاعتماد على فضيلة الإنسان لأنه مخلوق ضعيف جداً، والوسيلة الوحيدة للوقوف في وجه الحكم المطلق، تكمن في إيجاد تركيبة سياسية مضادة له. صحيح أن العدل والنظام الديمقراطي ينبثقان عن الطيبة والحب، غير أنهما قد انفصلا عنهما. ويجب أن نبيّن أنها وحدها، أي القوى السياسية، بإمكانها الحد من تطاول الحكم المطلق بواسطة السلاح إذا استدعى الأمر، لجعل ممارسة الطيبة والحرية ممكنة.

أما فيما يتعلّق بالأفراد، فلا يجدي نفعاً وضع المصلحين مقابل الأشرار، "كلهم كانوا ضعفاء: الصالحون و الطالحون". والاختلاف موجود في الصورة التي تعكس عمل كل فرد فيهم، سواء كان ذلك في الضمير اليقظ أو في الضمير الميت، وحسب ما يتذكر ما قام به من أعمال باهرة أو مؤامرات محبوكة. لا يمكننا الحصول على كل شيء بشكلٍ قطعي، مرة واحدة. "ففي كل يوم، وفي كل ساعة، وسنة بعد سنة، كان لزاماً علينا المقاومة للحصول على "حق الإنسانية"، وعلى حقنا في التسامح والنقاء. لم يكن لهذا النضال أن يترافق مع الفخر أو الإدعاء بل مع التذلل[39]". وفي خضّم هذا الصراع اليومي من أجل بلوغ الحرية والتسامح كان لا بد من وجود "شاهد خفي"، أو ذكرى شخص يجسّد الحب لدعم هذا الصراع.

لقد عرف "فاسيلي غروسمان" كيف يستمد القوة من أعماقه لإنجاح مسعاه في التغيير، وكتابة روائع قصصه. نحن لا ندري إن كان قد أدرك الراحة والسكينة اللتين

كان ينشدهما. فبعد أن جاب أراضي (تريبلينكا) استطاع أن ينقل لنا الشعور الذي انتابه "وكان يبدو له أن قلبه سيتوقف عن الخفقان، لا سيما وقد سيطر عليه الحزن والألم والقلق، بشكلٍ يفوق قدرة البشر على تحملها". وفي آخر أيامه، وعندما كان يزور قرية أرمنية ساحرة اعترف قائلاً:" إن قلق الإنسان لهو بالأمر الفظيع والمتأجج، لا يمكن تهدئته، أو حتى تفاديه. إن منظر الشمس الهادئ في الحقول، وتلاطم الأمواج المستمر في البحر، وهذه البلدة الآمنة ديليجان[40]، كلها مجتمعة لا يمكنها تهدئة هذا القلق البليغ".

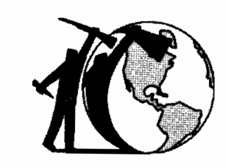


الفصل الثاني

المقارنة

يسير البشر نحو مصيرهم، تقودهم إنسانيتهم. ويختلف هذا المصير من عصر إلى آخر، فهو لا يتكرر أبداً، ولكنه يحمل سمة مشتركة في كل زمان: إنه يثقل كاهل الإنسان.

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء





النازية والشيوعية

إن مجرد استخدامنا لعبارات "نظام الشمولية" و "أحد أشكال حكم الشمولية"، يفترض انتماء بعض الدول ذات التاريخ المميّز إلى أصل واحد، علماً أن هذه الدول أدركت وجود تناقض فيما بينها. ويبقى توسّع هذه الأنظمة التي تمّ التقريب فيما بينها، موضوع نقاش، سواء تعلّق الأمر بالشيوعية، أو البلشفية الروسية التي تمّ استيرادها لاحقاً، أو بعهد ستالين الذي كان أكثرهم نشاطاً. ومن ناحية أخرى، هل ترتبط علاقتنا بالنظام النازي وحده أم أن علينا اعتباره أحد أعضاء العائلة الفاشية التي هي الأكثر انتشاراً؟ وإذا جاء الجواب بالإيجاب، فهل ضمّت هذه العائلة أعضاءً جدد بالإضافة إلى ألمانيا وإيطاليا؟ اسبانيا على سبيل المثال؟

ولكن مهما تنوعت إجاباتنا على هذه الأسئلة، فإن مجرد عملية المقارنة، وسياسة المصالحة التي تتم بين النازية والشيوعية ما زالتا تثيران إلى يومنا هذا مقاومات عنيفة. وهذا يعود لأسباب عدة. السبب الأول بعيد كل البعد عن التحليل السياسي، فهو ناشئ عن المضايقات التي تتكوّن في أعماق كل فرد فينا، عندما يجد نفسه قد تحوّل إلى أحد النماذج عبر التاريخ. وتتحول هذه المضايقات بدورها، إلى جراح عندما يُقحم في تجارب أليمة، والتجارب التي تنجم عن نظام الشمولية لا تخلو أبداً من طعم المرار. فمن وجهة النظر هذه، ستأتي المقارنة بدون شكٍ غير لائقة، وأحياناً مهينة للإنسان. فلن نقول لوالدةٍ ثكلى أن ألمها شبيه بألم العديد من الأهالي البائسين. يجدر بنا الاهتمام بهذا الأمر والتركيز عليه. فكل محنة يخوضها أي فرد فينا يجدها فريدة من نوعها وأشدّ عليه من غيرها. هناك غطرسة في طريقة التفكير لا يمكن للإنسان أن يحتملها عندما يُسلب منه ماضيه، أو يُشوّه لمصلحة اعتبارات غريبة عنه.

كما أننا ندرك أن الإنسان الذي يُلزم بالقيام بتجربة سرية، يرفض أية مقارنة تُطَبَّق عليه وأي تعليق بخصوصها. ينبغي أن تبقى هذه التجربة فوق أي وصف وأية



مقارنة وأن تظل مبهمة ومجهولة لأنها مقدسّة. هذه المواقف تستحق أن تبادر بالاحترام، ولكنها تبقى ضمن النطاق الخاص، فهي لا تعنينا هنا. أما فيما يتعلّق بالنقاش العام فعلى العكس، تبدو المقارنة أنها السبيل الوحيد لدعمه، فكيف لنا أن نؤكد أن هذه الظاهرة فريدة من نوعها إذا لم توضع في مقارنة مع مثيلاتها؟

أما السبب الثاني لرفض المقارنة، فواضح أيضاً، ولكنه ليس في مكانه هنا. فالفرع الألماني للفاشية، ألا وهو النازية و مؤسسته المريعة بشكل خاص، والمقصود منها معسكرات الاعتقال، بات في أعين الكثيرين منا، التجسيد التام للألم. هذه الميّزة الحزينة تضفي على أي حدث نقارنه بها طابع الألم المطلق بدوره. ونتيجة لذلك، سواء انطلقنا من وجهة النظر النازية أو الشيوعية، فإن سياسة المصالحة تتخذ تفسيرين متناقضين. فهي سياسة اعتذار للذين يدّعون القرابة من النازية، وسياسة اتهام بالنسبة لأولئك الذين يعتبرون أنفسهم أقرب إلى الشيوعية. في الحقيقة، إن الأمور أكثر تعقيداً مما تبدو عليه، حيث يجب التمييز في كل معسكر، بين الضحايا والجلادين. لقد أثبتت لنا الأيام أن علاقتنا لم تعد محصورة بأبطال هذه المآسي. بل هناك جماعات، تجد نفسها وبدون أدنى شعور، تلعب هذا الدور أو ذاك، وهذا يعود لأسباب ذات منشأ وطني أو منهجي، مما يضعنا أمام أربعة أنواع من ردود الأفعال المتباينة والمختلفة تجاه سياسة التقارب بين "أوشويتز" و"كوليما". فالذين كانوا جلادين في أحد المعسكرات، نجدهم ضحايا في المعسكر الآخر، والعكس صحيح:

١- الجلادون في المعسكر النازي يؤيدون سياسة المصالحة بين النازية والشيوعية، فهم يستخدمونها كذريعة لهم.

٢- ضحايا المعسكر النازي يعارضون سياسة المصالحة بين النازية والشيوعية، لأنهم يجدون فيها عذراً للجلادين.

٣- جلادو الطرف الشيوعي يعارضون سياسة المصالحة بين النازية والشيوعية، لأن فيها اتهاماً لهم.

٤- ضحايا الطرف الشيوعي يؤيدون سياسة المصالحة بين النازية والشيوعية، لأنها سلاح اتهام ضد جلاديهم.



بالتأكيد هناك حالات استثنائية لهذه الحتمية الفلسفية السياسية، سأعود إليها في وقت لاحق. ولكن وللوهلة الأولى هناك مجال كبير لتخمين رأي أحدهم حول موضوع ما، ذلك إذا عرفنا إلى أية مجموعة ينتمي. بالنسبة للمنشقّين والمعارضين للنظام الشيوعي الذين ظهروا في السنوات العشرة الأخيرة من الحكم، فإن سياسة المصالحة كانت تسير بصورة طبيعية إلى درجة دفعت "جيليو جوليف"(١)، والذي كان آنذاك غير مشهور، إلى الاكتفاء بتأليف كتاب بعنوان (الفاشية). جاء هذا الكتاب محاولة منه لمهاجمة النظام الشيوعي في بلغاريا، وقد تناول موضوعه الحركات السياسية التي قامت في دول أوروبا الغربية في الثلاثينات. فحظّرت الرقابة نشر هذا الكتاب، حيث أدركت ما يرمي إليه الكاتب الذي طُرد من عمله إثر ذلك. وفي عام ١٩٨٩ كتب "جيليو جوليف "، في مقدمة الكتاب نفسه، الذي سُمح بنشره بعد سقوط الأنظمة الشيوعية، بعد أن أصبح بالإمكان تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية: فالقطة هي القطة، وقد تحدّث في هذه المقدمة عن التطابق المطلق بين نظام الشمولية بنوعيه، حسب الرواية الفاشية وحسب روايتنا الشيوعية"، فإذا لمسنا اختلافاً فسيكون لصالح الفاشية، "ليس بسبب الانهيار المبكّر للأنظمة الفاشية، بل لأنها تأسست في وقت متأخر. وهذا يثبت أن هذه الأنظمة ليست سوى تقليدٍ باهت، وانتحالٍ للنظام الشمولي الحقيقي، الأصلي، الكامل، والتام"[1].

أما أولئك الذين يرون أنفسهم قريبين من الحجة أو من السلطة الشيوعية، في الشرق كما في الغرب، فإن موقفهم مناهض لسياسة المصالحة؛ على غرار أولئك الذين يصنّفون أنفسهم ضمن ضحايا هتلر، وهم اليهود والغجر. قد يلتقي هذان التياران المتعارضان، (إذ يمكن أن نكون بآنٍ واحد من مؤيدي اليهود ومن مؤيدي الشيوعية لأسباب سياسية باتت معروفة). ويمكن للألمان من ناحيتهم أن يبرزوا في كلا الموقفين اللذين أوجدهما النظام النازي، وأن يدللوا - كما ظهر ذلك من خلال "نزاع المؤرخين" الأخير-عن التشابه أو الاختلاف الكائن بينهما.

(١) الباحث في علوم التاريخ والسياسة (المترجم).



إن مواقف المقاومة تلك، والتي لها مبرراتها المقبولة على الصعيد الخاص (فمن ذا الذي يريد الانتماء إلى عائلة الشيطان؟)، يجب ألا تقف حائلاً أمام المؤرخ أو أمام مؤيِّد النظريات السياسية في القرن العشرين. فالمقارنة هي وسيلة ضرورية للمعرفة في هذه المجالات. فهي التي تكشف عن أوجه الشبه والفروقات. و يُعْتبر العلم انتهاكٌ فهو لا يقبل بعزل الأحداث عن بعضها؛ في حين أن من عايشها شخصياً، يجد لديه نزعة للتمييز فيما بينها. يجدر بالحكم الخُلُقي أن يتبع من جانبه خطوات المعرفة بدلاً من أن يسبقها. وأعتقد شخصياً أن هذا هو الرأي الحالي للمؤرخين وعلماء الاجتماع بالإجماع، والذين ناقشوا الموضوع بأدق تفاصيله، ومن باب أولى رأي المجتمع في مجموعه، في فرنسا كما في باقي البلدان الأوروبية. إنه نفس الموقف الذي اعتمدتُهُ في الصفحات السابقة.

ولكن هذا لا يبرر أبداً مفهوم الشمولية. فالمفاهيم غير موجودة في الطبيعة، وهي لا تنتظر اكتشافنا لها. لذا فإننا لا نجزم بصحة أي مفهوم، لكن يمكننا أن نشهد بفائدته إلى حد ما. فإذا كانت "الشمولية" تساعد في تحديد السمات الأساسية للنظامين النازي والشيوعي، فإن استخدامها أصبح واضحاً؛ أما إذا اقتصر على الصفات الظاهرية، فإنه بالإمكان التخلي عنها. علينا إذاً اكتشاف كنه المقارنة، أين تبرز وأين تفشل.

يتم تبرير سياسة المصالحة أولاً، من خلال منظور نموذجي شامل للأنظمة السياسية. ويتعارض نظام الحكم المطلق (الشمولية) مع النظام الديمقراطي بصورة لها دلالتها؛ كما يتميّز بشكل واضح عن سائر الأنظمة الاستبدادية التي هيمنت في الماضي. لن نعود مرة أخرى إلى سرد مفصّل للصفات التي استعرضناها سابقاً، كالحاجة إلى مرحلة ثورية، وتحويل الاستقلالية الجماعية إلى محض واجهة، ونبذ الاستقلالية الفردية، وتفضيل الأُحُدية على التعددية على كافة المستويات، واعتماد الصراع كحقيقة للحياة، وإلغاء جذري للفوارق بين الفئات وجعلها هدفاً للمجتمع، فهذا يتطلب تصفية حقيقية لفئات كاملة من الشعب، وتعميم الإرهاب، والشعوب المبرمجة. كل هذه السمات هي في آن واحد، مشتركة وجوهرية.

ثم ننتقل إلى تبرير سياسة المصالحة على الصعيد التاريخي البحت، حيث لا يمكن الإلمام بتاريخ النصف الأول من القرن في غياب هذا التشابك المعقد للأحداث. لن يصل بنا الأمر إلى تأكيد أن النظام النازي لا يعدو كونه ردة فعل ضد البلشفية، إننا بذلك ننفي قوة تأثير الأعراف المحلية: لم يأت تصرّف "رونان" صدفة عندما قرر أن يكون مركز حلمه في ألمانيا، ولم تكن صدفة عندما تكهّن "توكفيل **Tocqueville**" لـ "غوبينو"[١] أن كتابه حول (التباين بين الأجناس) سيلقى شهرة كبيرة. ومع ذلك لا يسعنا إلاّ أن نلحظ العلاقة الوثيقة والمتداخلة بينهما سواء من أجل الاقتتال أو المحاكاة، يأتي هذا التداخل تارة بصورة سرية، كما حصل عندما نقل الألمان فكرة تنفيذ معسكرات الاعتقال عن الروس، وتارة أخرى بصورة علنية كما في الميثاق الألماني السوفييتي.

يمكننا القول إن الشمولية قد بلغت أوجها في أوروبا في شهر آب من عام ١٩٣٩، وفي شهر حزيران من عام ١٩٤١، عندما وقّع كل من الاتحاد السوفييتي وألمانيا على مجموعة من المعاهدات تتيح لهما تقاسم دول أوروبا. وبالفعل، قام الاتحاد السوفييتي بين عامي ١٩٣٩ و١٩٤١ بالاستيلاء على دول البلطيق، وأجزاء من رومانيا وبولونيا وفنلندا. أما ألمانيا النازية فقد سيطرت على الدول المتبقية من أوروبا، باستثناء بريطانيا العظمى، حيث تم ضم بعض الدول، والاستيلاء على البعض الآخر، ورضيت عدة دول بدورها كحليف منقاد، في حين حافظت البقية على موقفها الحيادي الموالي لهتلر. فلو استطاع هتلر الاكتفاء بهذا الوضع، ولو عمل على ترسيخ ما حصل عليه وأحسن تنظيمه، لبقيت أوروبا حتى يومنا هذا بين أيدي ورثته. وإضافة إلى ذلك، فقد خاض كلا النظامين في نقد مشترك للديمقراطية الحرة والاستقلالية الفردية؛ حيث تلقّيا تحريضاً موازياً للمجازر التي تمت خلال الحرب العالمية الأولى.

يجب أخيراً أن ننوه أن كلا النظامين النازي والسوفييتي، يستجيبان أيضاً للمعرفة المنطقية. ويجدر بنا التركيز على هذه النقطة، حتى لا يفهم العكس. ويعود

---

(١) وكلاهما من رجال السياسة والمؤّلفين الفرنسيين (المترجم).



السبب في تحفظنا باعتبارهم كأنظمة تعتمد المنطقية إلى كوننا نولي العقل بعض النفوذ، ويصعب علينا من جراء ذلك الاعتراف بأن الأفعال التي تمّ الحكم عليها بأنها أعمال شنيعة، قد يكون لها صلة بالمنطق والعقل. وعندما نطلق تسميات معيّنة على الأعمال المريعة، مثل تلك التي نفذها كلُ من ستالين وهتلر على أنها "طائشة" أو "ذهانية" أو "لامنطقية" أو أحياناً "شيطانية"، فإننا بذلك نقيم حاجزاً بيننا وبينهم في محاولة لا واعية منّا لحماية أنفسنا، وذلك بوضع عناصرهم على هامش الإنسانية، فمن يتصرّف بهذا الشكل لا بد وأنه مصاب بالجنون، إذ لا يستطيع إنسان طبيعي أن يقوم بمثل هذه الأعمال. وهذا ما يمنحنا شيء من الأمان ويحمينا من الوقوع ضحايا لتصرفاتهم.

إذاً فالعقل يخدم بلا أي تمييز كلاً من الخير والشر، فهو مطواع لهما، ومستعد لخدمة أية غاية. لاحظ "بنجامان كونستان " مع بداية القرن التاسع عشر: "لقد تمّ تسليم المسيحيين إلى الحيوانات المفترسة، وإرسال اليهود إلى المحرقة، وذلك تحت شعار أن العقل لا يخطئ".[2] ونورد هنا على سبيل المثال واقعة حقيقية، فلقد قرر "ستالين" الحكم على طبقة الفلاحين الأثرياء والموجودين على أكثر الأراضي خصوبة في روسيا، الحكم عليهم بالموت جوعاً. كان قراراً منطقياً ناتجاً عن تصورات ستالين الخاصة به، والمتعلقة بطبيعة الدولة السوفييتية، وبالدور الذي يفترض أن تلعبه طبقة الفلاحين، إلى جانب وظيفته كرئيس؛ هذه الوظيفة ليست سوى استمرار للسياسة التي أوجدها "لينين" غداة قيام ثورة ١٩١٧، سياسة تغيير عنيف للمجتمع. فلا مبرر هنا للحديث عن اللامنطقية. والأمر سيان بالنسبة للتصفية الجسدية لليهود على يد هتلر، ولكن ضمن سياق مختلف، إذ أتى قراره كمبادرة منطقية ضمن مشروع تغييره للعالم. أما فيما يتعلّق بالتصورات، والرسوم، والمعتقدات، والقناعات التي تستخدم كأساسٍ للأعمال، فهي لا تدخل تحت بند المنطق أو اللامنطق، ولكنها صحيحة، وصادقة، ومعبّرة و إيحائية إلى حدٍ ما. وتختلف تفسيرات العالم عن بعضها بالدرجة لا بالطبيعة، فهي ليست صحيحة ولاً منطقية.

وفي هذه النقطة أيضاً أراني أختلفُ مع "ريمون آرون" في وجهة نظره المدرجة في مؤلفه (الديمقراطية والشمولية)، الذي كتب فيه موضحاً: "إن المبادرة بحد ذاتها

[إبادة اليهود]لا منطقية قياساً مع أهداف الحرب، تماماً كما كانت عملية التطهير الكبرى بالنسبة لأهداف النظام السوفييتي"[3]، هذا التأكيد بحد ذاته بعيد عن العقل، فقد قام "آرون" باختيار أهداف بدت له هو شخصياً منطقية، ولكنها لم تكن كذلك بالنسبة لستالين وهتلر، فقد كان على "آرون" أن يأخذ بأهدافهما. فأعمالهما لا تخدم أهداف الدولة النازية أو السوفييتية، ولكننا لا نملك أي دليل مسبق يثبت لنا أن غايات الرئيسين كانت في هذا الاتجاه، أي في خدمة أهداف الدولة. فمن وجهة نظرهما الشخصية، ووفقاً للأهداف التي وضعاها نصب أعينهما، جاءت اختيارات كل من "ستالين" و"هتلر" للأسف، منطقية، مع أنها أكثر جرماً، وهي لا تختلف عن وسيلة الركوب التي نختارها يومياً لإدراك غايتنا. يجب أن نذكّر هنا أن "آرون" قام بتحليل أوضح في كتابات أخرى، للمنطقية الموجودة في هذه التصرفات والتي تبدو ظاهرياً مجردة من أي منطق.

لسنا بحاجة هنا لإقحام فئة جديدة منفصلة لتقديم تقريرٍ عن هذه الأعمال أو عن "هتلر" و"ستالين" فقط، كما أننا لسنا بحاجة للتسليم بوجود "شر جذري" مختلف من حيث النوع عن كل ألوان الشر التي عرفتها البشرية عبر التاريخ، "الشر لأجل الشر"، وكأنه مستوحى من الشيطان نفسه. فقد بلغ الشر في نظام الشمولية أقصى درجاته، ولكن دون أن يتخذ طابعاً "جذرياً" بالمعنى الحقيقي للتعبير؛ وتبقى الحكمة المأثورة "لسقراط"(١) التي تقول أن الإنسان الذي يتمنى الشر لا وجود له على الأرض، تبقى قائمة حتى لو اضطررنا لتعديل الحكمة، بإضافة أن طموحنا للخير يمكن أن يقودنا إلى التصرف السيئ والشرير تجاه الآخرين. فكل تصرّف مهما كان يستحق الشجب، له أسبابه. كتب "مونتسكيو"(٢) من جانبه:" لا أحد يولد شريراً بالفطرة، لا بد من وجود سبب للشر، وغالباً ما يكون السبب مرتبطاً بالمصالح"[4]. ومع ذلك، فهذا لا يعني أن كل الأحداث عبر تاريخ البشرية قابلة للتفسير؛ علماً أننا يجب ألا نستغني عن استخدام العقل كأداة تحليل.

(١) الفيلسوف اليوناني الشهير (المترجم).
(٢) المؤّلف الفرنسي (المترجِم).



إن ضابط المخابرات السرية التشيكي الذي حكم بالإعدام على "الأعداء" كان على يقين من مساهمته في نشر الخير، و مقتنعاً بتصرفه العقلاني. فكما قال "روني برومان **Rony Brauman**": " لم يأت عمله نتيجة تعطشه للشر المبهم، ولكنه كان مندفعاً وراء إحساسه بالواجب، واحترامه الكامل للقانون، وللمراتب الاجتماعية في الدولة[5]". إن مقترف الأعمال الشريرة يعتبر نفسه كما يعتبره أقرباؤه، مقاتلاً من أجل الخير. حتى أن" هتلر" نفسه، الذي يجسّد في أعيننا الشر الكامل، لم يكن يحتمي بذلك. فنحن لا نجد سوى النوايا الحسنة على طريق الجحيم. ومن وجهة نظرنا، أي تلك التي تتعلّق بالدوافع النفسية الفردية، نعتقد أن "مرض العصر" الذي يراودنا ليس بالجديد ولا يتصف بأية خصوصية؛ إنها التركيبة السياسية للشمولية، والعقلية العلمية التي ترمي إليه، هي الجديدة والمسؤولة عن كون الأسباب الأولية تقود إلى هذه النتيجة المفجعة. أما فيما يتعلّق بالأفراد المسؤولين أو غير المسؤولين عن إنجاز أعمال الشر، فإنهم لا ينتمون إلى أنواع مختلفة، ولكن بعضهم نجح في السيطرة على إحساسه بإنسانيته حيث فشل آخرون.

قد يشترك الجميع في دوافع الأعمال الإجرامية هذه، وقد لا يشتركون. فعملية الفصل الهادفة بين مجموعة تصرفات يكون فيها المنطق ذاتياً (أي تكون موجودة من خلال الرؤية الفردية)؛ أو يكون المنطق بين شخصين والتي يمكن قبولها بحق من قبل المعاصرين أو علماء التاريخ اللاحقين. في هذه الحالة فقط، يمكن للاتجاه الثاني من العقلانية أن يتحوّل إلى شرعية. إن الاستنتاجات التي خلص إليها "هتلر" لا تبتعد عن المنطق حسب وجهة نظره الشخصية، فهي تنطلق في الأساس من ملاحظات لا تقبل الجدل، وكدليل على ذلك، نسبة اليهود الكبيرة الموجودة في الإدارة الأولية للحزب البلشفي؛ ولكن هذه الاستنتاجات لا يشترك فيها أحد، فهي لا تتوافق مع الحدس الأخلاقي المشترك عند الجنس البشري.

وإذا انطلقنا بتفكيرنا من منطق الدولة فحسب، يمكن أن ندرك ضرورة فرض "عدو" على البقية الباقية من الشعب، وتجريده من كل ثرواته، ومن ثمّ استعباده؛ ولكن سياسة إبادة شعبٍ ما بحد ذاتها، لا تشكل دعماً للسلطة، بل إنها تتسبب في

خسارة الدولة من خدم أكفاء ومخلصين، وأيدٍ عاملة مجانية وفعالة (لا سيما في حالة الحرب). نلاحظ أيضاً أن هذه الأفعال تتطلب السرية التامة والتمويه، لأنها لا تناسب أولئك الذين لم يتقبلوا منطق الحكم المطلق بعد، وما زالوا ينتظرون أي تعديل. في حين أن "ليلة الكريستال"، التي كانت نموذجاً للاضطهاد الصادر عن الفئة المعادية لليهود، قد حققت نسبة كبيرة من الدعاية، ويبقى "الحل الأخير" سراً تحافظ عليه الدولة للأبد. ويتكرر المشهد نفسه في روسيا، حيث تتم علناً محاربة جميع الخصوم والمنافسين؛ ومن أجل الدعاوى التي تقام ضد أعضاء الحزب الشيوعي من ذوي المراتب العليا، توجَّب انتزاع اعترافاتهم، أو بصورة أدق، استدعى الأمر حملهم على الاعتراف بجرائم خيالية لم يرتكبوها لكي تتم إدانتهم.

كل هذا صحيح ويفسر تحفظاتنا. أما من يمسك بزمام السلطة العليا فإنه يستطيع القيام بتصرفات بعيدة عن منطق الدولة التقليدية، دون أن يتحول إلى إنسان لا عقلاني؛ فالخير الذي يطمح إليه قد تغير ولكنه لم يختفِ. والأعمال التي ذكرها "آرون" لا تحيد عن المنطق، حتى لو لم تندرج في نطاق المنطق في دولة لا يحكمها نظام الشمولية. وتفسير ذلك أنه في المشروع الشيوعي، يُشترط إخضاع إرادة كل أفراد الشعب لإرادة الحزب الحاكم، والمتمثّل برئيسه؛ ويستوجب ذلك محق أية شرعية لا تصدر عن سلطته. هذا التشدد يُفسّر الوضع المنافي للعقل، ألا وهي إدارة دعاوى وقضايا موسكو، وقتل الشيوعيين الأكثر إخلاصاً لمبادئ الحزب باسم الشيوعية.

يبدو لي أن الأمر يشبه تماماً موضوع إبادة اليهود، الذي يصنف في مقدمة الجرائم النازية البشعة. ففي وقت معيّن من تاريخ الحرب، كان موضوع إبادة اليهود الغاية الأبرز في ذهن "هتلر". هناك مؤشر لوجود منطق آخر يقدمه لنا هذا التشابه في قرارات كلٍ من "ستالين" و"هتلر"؛ فالمعروف أن "هتلر" كان يأمر بخطف قطارات الجيش، ليرسلها إلى معسكرات الموت لتضاف كضحايا يهودية جديدة إلى الضحايا الموجودة سابقاً. ولكن ما نجهله هو أن "ستالين" قد خصص أربعين ألف عربة ومئة وعشرين ألفاً من رجال البوليس السري السوفييتي لترحيل الشيشانيين [١]

(١) مسلمي القوقاز الشرقية (المترجِم).

والإنغوش (١) والتاتار (٢) من كريمة(٣) إلى آسيا، في الوقت الذي كان الجيش الأحمر فيه بأمسّ الحاجة للرجال والعتاد. هل يتسم هذا العمل بأنه منافٍ للعقل؟ بالطبع لا: فكلاهما كان ينظّم عمله وفقاً لهدف أولوي ضمن قائمة أهداف مدرجة في برنامجه.

مهما كانت الدوافع الخاصة لمثل هذه الأعمال المشهودة، فهناك ملاحظة إضافية تفرض نفسها بهذا الصدد، أنها نُفذت من خلال إرادة فرد واحد، "ستالين" أو "هتلر"، بدل من أن تتأتى ببساطة عن المنطق المجرد لنظام الشمولية. لقد انهار النظام النازي بموت "هتلر"، لذا لا مجال لإجراء أية مقارنة هنا؛ ولكننا لا نستبعد أن دولة مثل ألمانيا، يقودها شخص مثل "غورينغ **Göring**"قد أبقى على معسكرات الاعتقال وتخلّص من مراكز الإعدام. ولكن في روسيا، بالمقابل، يبدو أمر المقارنة يسيراً، فقد تمّ تأسيس الإرهاب في عهد "لينين" منذ الوقت الذي حققت فيه الثورة انتصارها، واستمر الإرهاب مكثفاً وبشكل دوري حتى موت "ستالين". ومع ذلك، لم تقم أية دعوى ولم يسمع بأي حادث اغتيال لشخصيات هامة من الحزب، قبل أحداث "كيروف"(٤)، أو بعد "بيريا "(٥)، فخلال الفترات التي سبقت هذه التواريخ أو تبعتها، كان يصدر الأمر بإقالة الشخصيات السياسية المبعدة عن السلطة، وفرض الإقامة الجبرية عليها، ولكن لم يتم أبداً إكراههم على الاعتراف بجرائم وهمية لم يقترفوها.

إذاً، لا يمكن فصل هذه الأعمال المنجزة عن الإرادة والحرية الفردية، فستالين هنا وهتلر هناك؛ ومع ذلك لا يمكن وصفهم بأنهم أناس لا منطقيون. وفي هذا المجال ألتقي مجدداً مع "آرون" الذي يتكلم هنا عن "تدخّل الشخصية"، فهو يسلّم أن حرية الفرد غير قابلة للتصرّف، إذاً فالتصرفات البشرية هي أيضاً نتاج إرادة

---

(١) شعب القوقاز (المترجم).

(٢) الشعب المقيم على نهر الفولغا الأوسط (المترجم).

(٣) جمهورية أوكرانيا - شبه جزيرة في روسيا (المترجم).

(٤) وهي مدينة على نهر الفياتكا في روسيا (المترجم).

(٥) رجل سياسة روسي تمّ تعيينه عام ١٩٤٢ وزيراً لأمن الدولة ووزيراً للداخلية، تم إعدامه بعد موت ستالين عام ١٩٥٣ (المترجم).

الفاعل. هذا التدخل يستوجب منّا الأخذ بعين الاعتبار نوايا أفراد مثل ستالين أو هتلر - ليس الهدف هنا أننا نفضّل التفسير المقصود عن التفسير الوظيفي- وفقاً لعبارات استخدمت في نقاش قديم، إنما لرفض اعتبار هذين التعبيرين على أنهما حصريان فيما بينهما.

لقد قام أفرادٌ بالإعداد لهذه الجرائم البالغة الخطورة وتنفيذها. ولكن المسؤول المباشر هنا هو "القانون" (إذا صح التعبير) الساري في نظام الشمولية: فهو الذي نص على تمركز السلطة بيد شخص واحد وضَمِن له الحصانة الكاملة. اضطر ستالين للتخلّص من الحرس البلشفي القديم، وكذلك اضطر لإدخال الإرهاب إلى كافة مستويات الحياة الاجتماعية، سعياً منه لتحقيق نظامٍ كامل. أما هتلر، فبقي مخلصاً لحلمه الذي لم يكن محصوراً بتدعيم نفوذ ألمانيا فحسب، بل تعداه إلى تطهير " الكرة الأرضية" من اليهود. إنها تركيبة نظام الحكم المطلق التي أسهمت بتنفيذ هذه المشاريع الإجرامية، وتسببت بموت ملايين البشر.





التباين بين النظامين

إن درجة القرابة بين النظامين النازي والشيوعي لا تقبل الجدل، فهي لا تكتفي بتبرير المقارنة بينهما - إذ إن المقارنة تمتلك على كل حال شرعية أداة المعرفة- بل أيضاً إدراجهما كتصنيفات ضمن نظام مشترك، ألا وهو الشمولية (أو الحكم المطلق). أما نقاط التباين، فهي لا تقل أهمية عن أوجه الشبه بينهما، إذ تبيّن أن لها نتائج على التحليل النموذجي للأنظمة، كما أن لها تأثيراً على دراسة التطور التاريخي للقرن العشرين.

يمكننا الإلمام بموضوع تباين هذين النظامين إذا أدركنا أن حقيقتهما تتشابه في أكثر من نقطة. هناك دوماً مسافة بين برنامج الحزب الذي يتصدر صفحات الصحف أو كتيبات الدعاية، وبين الحياة اليومية لرعايا الدولة الشمولية؛ هذه المسافة تبدو أكبر في النظام الشيوعي عنها في النظام النازي. فالبرنامج النازي يكشف حقيقة النظام النازي بينما يتحفظ النظام الشيوعي حول كنهه الذاتي. ولكن بما أن هذين النظامين متشابهان، فإنه عندما يكشف النظام النازي حقيقته فإنه يكشف بالتالي حقيقة النظام الشيوعي. وهنا تكمن أول نقطة خلاف هامة بينهما: فالفكر الشيوعي أكثر بعداً عن الحقيقة من الفكر النازي، وبذلك فهو يحثّ على استخدام العنف، وفي وقت من الأوقات، على بذل الجهد المكثّف بغية إخفاء الهوة بين العالم وتصوراته. فالنظام السوفييتي كاذب، مخادع، مسرحي أكثر من النازي.

فعندما نضع في المواجهة كلاً من الفكريَن الشيوعي والنازي، يمكن أن نعتقد، حسب العبارات الدعائية السوفييتية أن الشيوعيين قد اختاروا السلام، بينما اختار النازيون الحرب. في الواقع، إن هدف كل من السياسة الشيوعية والنازية هو التوسع الامبريالي. وبهذا الصدد فإن الفكر النازي يصف العالم الشيوعي بشكلٍ أفضل مما يفعله الفكر الشيوعي. لكن لا يتساوى هذان النظامان السياسيان من حيث قوتهما: حيث يُعتبر هتلر المسؤول الوحيد عن إشعال الفتيل الأول للحرب العالمية الثانية، علماً أن توقيعه على المعاهدة مع الاتحاد السوفييتي قد شجعه على هذا الخيار.

لا تنتمي الشيوعية فقط إلى المثل الأعلى للسلام عبر دول العالم، إنما إلى المساواة أيضاً. لكن المجتمع الشيوعي هو أبعد ما يكون عن تطبيقه لمبدأ المساواة، ويعود السبب الأوّل في ذلك إلى وجود أفرادٍ فيه أكثر ثراءً من غيرهم، أو أكثر شهرة، أو أكثر نفوذاً. وهذه صفات نجدها في المجتمع الديمقراطي؛ أما السبب الثاني فيعود كما ذكرت ذلك سابقاً، إلى أن هذا المجتمع قد كوّن في داخله نظام الامتيازات والطبقات الاجتماعية، كما كان الأمر في عهد القياصرة. وقد دوَّنَت مراقِبة الحقائق والمهتمة بالأحداث السوفييتية خلال الثلاثينات "مارغاريت بوبر نيومان" ملاحظاتٍ تعبّر فيها عن دهشتها لرؤيتها أكثر من خمسة نماذج للترف، حسب تدرّجها في السلم البيروقراطي، تقضي إجازاتها في المناطق المخصصة لموظفي إحدى الوزارات. وبعد عدة سنوات، تُنفى هذه المراقِبة إلى معسكر الاعتقال، لتكتشف فيه استمراراً لنظام التنضيد: حيث يتم تهيئة أربعة أنظمة غذائية للنزلاء على اختلاف أهميتهم! لا ترشد المنهجية الشيوعية بشكل علني إلى إقامة الشعائر الدينية للإنسان الكامل والمميز؛ ومع ذلك فقد تمّ تنظيم الأمور داخل البلاد بشكل يتلاءم مع توقير أصحاب المقام الرفيع من أعيان الدولة. وهناك طبقة اجتماعية، تدعى بالـ "الطبقة الجديدة " -ينتمي إليها عظماء الحزب، والجيش، والبوليس السياسي- تتمتّع بالحرية والنفوذ التي سُلِبت من عامة الشعب. ويضاف إلى ذلك أن سياسة الدليل "**Vozhd**"بعيدة جداً عن برنامج أنصار المساواة، وهي بذلك تسبق القائد هتلر فيما يتعلّق ببعده عن شعارات المراتب الاجتماعية العلنية التي يلوّح بها النظام النازي.

وانطلاقاً من هذا التفاوت بين النظرية والتطبيق في النظام الشيوعي، يمكننا تفسير فارق آخر لمسناه مراراً، وهو أن السجناء السياسيين في المعتقلات النازية يعلمون تماماً سبب وجودهم فيها، بينما رجال السياسة الشيوعيون والأتباع المخلصون في الاتحاد السوفييتي، لا يعلمون سبب إقصائهم. وهذا ما يولّد الموقف المؤثّر لبعض الحكام الشيوعيين في الثلاثينات، فهم يستنجدون "بستالين" قبل طلب العفو من جلاديهم، إنهم لا يزالون مخلصين للحزب في الوقت الذي يعاقبهم فيه؛ فالحزب دوماً على حق، لذا يفترض بهم الحكم على أنفسهم بالموت من أجله.



وعلى صعيد آخر، يأتي البرنامج الشيوعي ليفضح حقيقة النظام النازي. هذا النظام الذي يدّعي إجراء الإصلاحات على القيم التقليدية، وإعادة وضع الأفراد في مكانهم المناسب، وتثبيت جذور الفرد في الجماعة؛ فهو يريد أن يسبق النظام الشيوعي في تصديه للتحديث. ولكن في مجال التطبيق، تأتي متطلبات الجماهير، والتجديد، والتصنيع، لتحرير الأفراد من هويتهم التقليدية وتحويلهم إلى عناصر مجهولة الهوية ضمن الجماعة. فالثورة التي قام بها النظام النازي ليست أكثر أمانة منها في النظام الشيوعي؛ ومن هنا نشأ الصراع الأخير في ألمانيا بين أنصار النازية والمحافظين.

يتردد إلى مسامعنا أيضاً أن البرنامج النازي مناهض لـ"عصر الأنوار"، في حين يدعي الشيوعيون أنهم ورثة هذا العصر. وتأتي هذه العبارة لتبسّط الأمور. "فالأنوار" تلائم أفكاراً كثيرة، إنها تتضّمن المادّي (هيلفيتيوس) [١]، وناقده (روسو)[٢]، والمشروع العلمي الذي يسعى إلى إخضاع كل شيء للحتمية، والبرنامج الإنساني الذي يعرّف الإنسان من خلال حريته. فالنازية تعتمد المذهب العلمي بنفس القدر الذي تعتمده الشيوعية (جاء الدور على النازية ومنهم هتلر نفسه، للتستّر على أجدادهم)، فكلاهما مناهض للعرف الإنساني. ونجد مجدداً أن التباين أكثر ما يتجلّى في المسافة بين النظرية والتطبيق عنه، في طريقة تطبيقه في كلا البلدين. بالمقابل، إن مراجع العرف الرومانسي والمذهب الصوفي المتعلق بالأرض والأموات، والأبطال الوثنيين في القرون الوسطى، تلك ميزّات خاصة بالمنهج النازي وحده، فبرنامج الشيوعية يفتقر إليها (غير أنها حاضرة في عقل بعض المنتمين إليها).

في الحقيقة، يعتقد كل من النظامين الفاشي والنازي أنهما ينتميان إلى حزب اليمين، بينما تدعي الشيوعية انتمائها إلى حزب اليسار؛ فكل حزب من هذه الأحزاب يستمد دعمه من طبقات الشعب التي تجد صداها في هذين النظامين، جرياً على العادة. ولكن يجدر بنا هنا الوقوف عند الأحداث التي تغطيها الكلمات.

---

(١) المزارع والفيلسوف الفرنسي (المترجم).

(٢) الأديب الفرنسي (المترجم).

لقد تغيّر مضمون المعارضة خلال القرنين الأخيرين، حتى بات من العسير أحياناً التمييز بين المعسكرين. فهل يجدر القول أن حزب اليسار يحمي الفقراء والمستضعفين، بينما يتعاطف حزب اليمين مع الأثرياء والمستغِّلين؟ لن نجد في أوروبا القرن العشرين توزيعاً للأدوار بهذه البساطة. وذلك لظهور الطبقة الوسطى التي تشكّل الغالبية الساحقة في بلدان عديدة أولاً، ولاستخدام حزب اليمين أفراداً من طبقة الفقراء ثانياً : فهتلر مثلاً يتمتع بدعم الشعب له؛ والجبهة الوطنية - وهذا مثل حي ومعاصر- كانت في وقت من الأوقات تتقدّم الصفوف في انتخابات العمال. والسبب الثالث هو أن الشيوعيين في السلطة هم المسيطرون و"ينتمون إلى حزب اليسار" في آن واحد.

لا يمكننا الإدعاء أيضاً أن حزب اليسار يدافع عن حرية الأفراد، بينما يرعى حزب اليمين النظام، والدولة القوية، والسلطة المركزية. في الواقع، هذه العبارات التي تتوافق مع صراع الأحرار ضد المتطرفين، صراع "كونستان" ضد "بونالد **Bonald** [(١)] "غداة الثورة الفرنسية، لم تعد تناسبنا. فلم تعد الدولة هي المسيطرة على العنف الشرعي فقط، إنما أصبحت أيضاً هي المصدر للحماية ولأعمال الإحسان بالنسبة للأفراد (إنها الدولة-المُعينة)؛ فلم تعد تعارض حرية الأفراد، بل باتت هي التي تضمنها. أما بالنسبة للأفراد، فإن ممارستهم للحرية قد تصبح مصدر تهديد لمن هم حولهم. فإذا أرادت الدولة الحد من هذه الحرية فإنها بذلك تتخذ إجراءً خاصاً بالـ "اليسار". وأخيراً لم يعد هناك وجود للمعارضة بين حزب اليسار وحزب اليمين، بين الاستقلال الذاتي والتبعية، بين التصرف تحت شعار إرادة الشعب الحرة والتقاليد؛ فكل الأحزاب الديمقراطية باتت تحتمي اليوم بسيادة الشعب وبالانتخابات العامة، وأصبح اختلافها ينحصر فقط في جرعات المحافظة والإصلاح، التي غالباً ما تتعلّق بوجود هذا الحزب في الحكم، أو أنه بين صفوف المعارضة، ولم تعد تتجلّى في اعتبارات برمجية بحتة.

هذا لا يعني مطلقاً أن المعارضة بين حزب اليسار وحزب اليمين قد اندثرت، بل أصبحت نسبية ومتغيرة. والمعارضة بين الإصلاحيين والمحافظين، بين المساواة

(١) المؤلّف والسياسي المدافع عن مبادئ الحكم الملكي (المترجم).

والمراتب الاجتماعية، بين الحرية والنفوذ لا تزال مهيمنة في المجتمعات الديمقراطية، ولا يوجد أي مبرر لزوالها، حيث أنها تبقى ملائمة للمسلمات الأساسية في هذه المجتمعات؛ ومن جهة أخرى، تتناسب كل عبارة مع أحد الوجوه الإنسانية ويمكن ترقيتها إلى مستوى المثل الأعلى. وكما رأينا، يمكن لمبادئ الاستقلال الذاتي للأفراد والاستقلال الذاتي للشعب، والحرية والمساواة، أن تتعارض فيما بينها، كما سبق ورأينا.

سيلقى هذان التياران السياسيان: اليسار واليمين، المسيطران بالتتابع أو بالتناوب على هذه المعارضة وغيرها مماثلة لها، أياماً مضيئة؛ حيث أن هذا الاختلاف في الآراء هو الذي سيتابع بناء هيكلية الحياة السياسية الداخلية لكل بلد. أما سبب وجوده فلا ينحصر في الفجوة المنهجية التي تفصل بين التيارين (فهي غير موجودة في الأصل)، بل صار من الضروري أن يتناوب هذان التياران من أجل الحفاظ على استمرار مبدأ التعددية، وذلك لفسح المجال أمام كل مواطن ليمارس حرية الاختيار. فالإجماع لا يكفي في الحقيقة، لتأمين حياة سياسية ديمقراطية. يجب أيضاً تهيئة الفرصة أمام كل مواطن للاختيار بين نظامين ديمقراطيين مختلفين ومتوازنين، وأيضاً بين مجموعتين من الأفراد مختلفتي المنهج. ولدى إتمام هذا الأمر، يلتزم الفرد - دون أن يدرك ذلك - بقاعدة قديمة جداً تخص المجتمعات البشرية وتكتنف روح التنافس، مع السماح بحصر الطموحات والأحقاد الشخصية ضمن بنية مشتركة.

ومع ذلك، فمهما بلغت أهمية المعارضة بين حزبي اليمين واليسار في الحياة السياسية الداخلية للديمقراطية، تبدو لنا هذه المعارضة مرتبطة بأمرٍ آخر، قد لعب دوراً بنّاءً في تاريخ القارة الأوروبية في القرن العشرين وفي الضمائر الفردية. إن المعارضة بين هذين النظامين: الشمولية والديمقراطية، هي التي تفرض علينا التمييز بين كتلة التطرف من جهة، سواء كانت من اليمين أو من اليسار، وبين كتلة الأنظمة المعتدلة من جهة أخرى، التي بدورها، يمكن أن يديرها حزب اليسار أو حزب اليمين "البرلماني"، كما شاعت التسمية في مثل هذه الحالات. إلاّ أن هذا لا يمنع من وقوع هجوم بين الكتلتين المتطرفتين، شفهياً كان أو جسدياً (يمكن أن يحصل بينهما نزاع حول المقعد!)؛ كما لا يمنع الأطراف المعتدلة من المحافظة على المنافسة.

ليس لنا مصلحة إذاً بوضع النازية "اليمينية" في مواجهة مع الشيوعية "اليسارية": فكلاهما، وهذا هو الأهم، ينتميان إلى الكتلة المتطرفة، فهما من الأنظمة الشمولية ولا ينتميان إلى الأنظمة الديمقراطية. في قصته (ما وراء اليسار واليمين) التي كتبها عام ١٩٣١، رأى "سيميون فرانك" أن الوقت قد حان لدمج "الحمر" و"السود" ضمن فئة واحدة، نظراً لوجود التشابه بينهما[6]. فالاختلاف الجذري المعلن عنه في برامجهم، لا يوافقه اختلاف ملموس في التطبيق. يمكن لهذا الاختلاف أن يتراءى لنا إذا تتبعنا منظور النَسَب وليس الهيكلية: فالشيوعية تريد أن تكون نهاية للأفكار التي نادى بها الدين المسيحي، في حين أن النازية تزدري هذا التقليد وتقدم نفسها وريثاً للفكر الوثني؛ الأولى تقدم نفسها من أجل نصرة العبيد القدامى، بينما الثانية من أجل نصرة الأسياد، وهكذا دواليك.

وماذا إذاً عن السياسة المثيرة للنازية، الفريدة من نوعها، والتي تتجلّى بإفناء "الأجناس البشرية الدنيا"، وخصوصاً اليهود منهم؟ هذه خصوصية النازية، يفترض تحديد طبيعتها. إذ لا ينبثق المعنى الفريد لإبادة الشعب اليهودي من حصيلة عدد موتاه، حيث أن ستالين تعمّد قتل أعدادٍ مماثلة في العامين ١٩٣٢-١٩٣٣. كما أن سبب إبادة الشعب اليهودي لا ينتج عن كونهم ولدوا يهوداً، كما يشاع، أو لأنهم اقترفوا أعمالاً خاصة تستوجب القتل، ذنبهم هو مجيئهم إلى هذه الدنيا؛ ويتكرر الحال نفسه، أحياناً، بالنسبة لفئات الطبقة البورجوازية، أو الكولاك، أو حتى الفلاحين العاديين، عندما نشاهد النساء والرجال والأطفال والشيوخ، يبادون جنباً إلى جنب، بسبب انتمائهم إلى مجموعة، لا بسبب ذنبٍ اقترفوه؛ فقد صدر القرار أن هذه المجموعة بأكملها لا تستحق العيش، كان "غروسمان" على حق في ذلك. إن عملية إبادة اليهود لم تردِ ضمن قرار شامل ومخطط، منبثق عن السلطات العليا في الدولة في أحد النظامين (الشيوعي أو النازي)، حيث أن القرار والتخطيط موجودان في كلا الطرفين. كما أن هذه الإبادة لا تنبع (كما هو شائع) عن كون الألمان شعب من وسط أوروبا على درجة عالية من الثقافة، نحن نعلم على الأقل منذ عهد "روسو"، أن الثقافة لا تولّد الفضيلة بشكلٍ آلي، فسوء الأخلاق لدى الجماعات المثقفة لم يعد يدهشنا. أين هو موقع الإبادة على وجه التحديد إذاً؟



تكمن خصوصية هذه الجريمة في المشروع النازي "القاتل". وقد رأينا أن فكرة التخلّص من جزء من البشرية من أجل ضمان الانسجام النهائي، موجودة في كلا الطرفين؛ بل إنها متأصلة أكثر لدى الفكر الشيوعي، الذي يسلّم باندثار الطبقات المعادية بطريقة صريحة وبسيطة، بينما تسعى النازية لإفناء بعض السلالات البشرية التي منها اليهود، والاكتفاء بتحويل باقي السلالات إلى عبيد، ومنهم "السلاف". ولكن على أرض الواقع، فإن كفة الميزان ترجح لصالح الجانب الآخر، أي الشيوعية، صحيح أن الأرقام التي وصل إليها عدد الضحايا لدى الطرفين متقارب، إلاّ أنه لا يمكن مقارنة ذلك بالإبادة المنظمة لليهود وباقي الجماعات الذين حكم عليهم من قبل النظام النازي، بأنهم غير جديرين بالعيش. وبعبارة أوضح، فإن (كوليما **Kolyma**)[١] و (جزر السولوفكي **Iles Solovki**) هي المعادل الروسي لـ (بوشنوالد **Buchenwald**)[٢] و(داشو **Dachau**)[٣]، ولكن مع ذلك، لم يعرف الاتحاد السوفييتي أبداً شيئاً يشبه (تريبلينكا- **Treblinka**).

لم يصبح حكم الإعدام هدفاً بحد ذاته إلاّ في معسكرات الإفناء النازية. إذ كان بمقدور أصحاب الفكر النازي فيما لو أرادوا تبرير فعلتهم هذه، خلق أسباب سامية: كتوفير السعادة للشعب الألماني، وللعرق الآري، أو حتى للبشرية المطهّرة. إلاّ أن كون هذا الهدف بعيد المنال، لم يمنع من أن يكون هناك نهاية حتمية وحيدة للفعل الملموس الذي ألزم الجلادون به أنفسهم، ألا وهي الفتك بضحاياهم. ومن هنا كان إنشاء المعسكرات المهيأة خصيصاً للقتل: (تريبلينكا، سوبيبور **Sobibor**، بيلزيك **Belzec**، شيلمنو **Chelmno**)، أو أحياء كاملة للقتل موجودة داخل معسكرات الاعتقال مثل (أوشويتز **Auschwitz** وماجدانيك **Majdanek**).

أما أكداس الضحايا في الاتحاد السوفييتي، فإنها تأتي من منطق مختلف تماماً، فالهدف هنا ليس سلب الحياة، إنما يأتي كتنفيذ عقوبة، ووسيلة إرهاب، أو خسارة وحادث سخيف. لقد انطفأ سكان (الغولاغ **Goulag**) بعد ثلاثة أشهر من

---

(١) وهو رافد المحيط القطبي الشمالي المتجمد (المترجم).

(٢) قرية ألمانية استخدمت كمعسكر اعتقال (المترجم).

(٣) قرية ألمانية استخدمت كمنفى ألماني (المترجم).

الإعياء والوهن والبرد والمرض؛ ولم يهتم أحد لأمرهم، إنهم ليسوا سوى" كميات" مهملة وسيتم استبدالهم بآخرين. لا بأس من موت الفلاحين تضوراً وجوعاً، بما أن هذا هو الشرط لإخضاع الأراضي لنظام الشيوع، وتبعية أوكرانيا إلى روسيا، وإلحاق القرية بالمدينة. ليس الموت هو المهم هنا، إنما هي الحياة التي فقدت كل قيمة لها. يجب التخلّص من صفوف الأعداء بشكل نهائي، ويُفَوَّض الأمر إلى كل من التاريخ والطبيعة لإنجازه (فترسل الجماعات إلى سيبريا حيث توجد التندرة المتجمدة، وهي مساحات شاسعة من الطين الكدِر والأسود، كما أنها مناطق قطبية و مرتفعة). ويتكرر الأمر نفسه عند النازيين في معسكرات الاعتقال، حيث تفقد الحياة قيمتها أو يُحكم على السجناء بالأعمال الشاقة؛ ولكن مع فارق بسيط هو أن الموت يصبح هدفاً بحد ذاته في معسكرات الإفناء. ويحتفظ كل من هذين النظامين بخصوصيته في هذا الشق من الموضوع، رغم وجود التشابه في البرنامج.

ونود هنا أن نذكّر بأعمال إبادة من الجانب السوفييتي شبيهة تماماً بتلك التي نُفِّذت على يد النازيين، مع أنها لا تشكّل النسبة الأكبر لمعدّل الوفيات، فهناك أحكام بالإعدام المباشر هدفها الجماهير وليس الأفراد. ما يجدر بنا ذكره هنا ليست حالات الوفيات الناتجة عن المجاعة، والبرد، ووحشية المعاملة في المعسكرات، إنما الإبادة الجماعية لفئات اجتماعية أو عرقية رمياً بالرصاص. ففي شهر تموز من عام ١٩٣٧ صدر قرار بضرورة تصفية طبقة (الكولاك)، مع أنهم فقدوا هذه الصفة بعد أن سُلبت أراضيهم منهم، حيث تمّ سلبهم أراضيهم. ولم يُوقَّع حكم الإعدام من قبل فرد واحد، بل جاء وفقاً لنظام الحصص بمعدلٌ واحد إلى أربعة؛ فكانت الحصيلة مائتي ألف إنسان قضوا بهذه الطريقة.

وتأتي واقعة الضباط البولونيين الذين تمّ اعتقالهم منذ الاستيلاء على جزء من بلدهم، من قِبل الاتحاد السوفييتي عام ١٩٣٩، لتكرر المنطق نفسه. فهذه المجموعة تملك هوية اجتماعية - إذ أنهم ضباطٌ، فهم حتماً أعداءٌ للطبقة الكادحة أي البروليتاريا- وفي الوقت نفسه لديهم هوية وطنية، و ينحدرون من أصلٍ بولوني، فهم إذاً أعداءٌ للروس. ويصدر قرار من المكتب السياسي في الخامس من شهر آذار عام



١٩٤٠ يحدد مصيرهم بضراوة: فقد حكم عليهم بالإعدام رمياً بالرصاص، وكان عددهم (٩٠٠ ٢١) واحداً وعشرين ألفاً وتسعمائة بولونياً، (منهم ٤٤٠٠)، أربعة آلاف وأربعمائة تم تنفيذ الحكم فيهم في غابة (كاتين **Katyn**)، فقد أطلقت رصاصة في مؤخرة رأس كل فرد فيهم دون أن يمثلوا أمام القضاء. لقد شعر "ستالين" بالصفة الاستثنائية لهذا القرار في القانون السوفييتي، ففرض على كافة أعضاء المكتب السياسي التوقيع على القرار، بهذه الطريقة لن يجرؤ أحد على الادعاء بأنه لم يكن على علم بالأمر، فالكل متآمر. هذا النوع المنظّم للإبادة، والذي رفضت السلطة السوفييتية الاعتراف به لفترة طويلة، يشبه تماماً عملية إبادة اليهود على يد النازية، ولكن على نطاق أضيق، فقد قام النازيون وحدهم بإبادة مليوني وخمسمائة ألف يهودي بولوني.

يمكن أيضاً رؤية خصوصية إبادة الجنس اليهودي من زاوية أخرى، فهي تتميّز عن غيرها من المجازر المنفَّذة على يد نظام الشمولية كون الضحايا من نوع مختلف. لقد لعب كل من الشعب والدين والتقاليد اليهودية دوراً مركزياً في تاريخ أوروبا، يشبه إلى حد ما الدور الذي لعبته اليونان القديمة، ولكنه دام لفترة أطول. إن هذه المعلومة لا تبرر مقتل الفلاح الأوكراني، ولكنها تشير إلى أن هذا المشروع الذي يسعى لاقتلاع الجذور، وإزالة هذه المقومات من الهوية الأوروبية، أو حتى من البشرية كاملة، له مغزى تاريخي أهم من باقي مشاريع الإفناء الأخرى التي تسعى "بكل بساطة" إلى التخلّص من شعب بأكمله.

إن المذابح، والإبادات العنصرية التي نُفِّذت في عقر دار الشيوعية، كان لها دورها المركزي في هذا التاريخ، ولكن بطريقة مغايرة تماماً، ليس من حيث طبيعة الضحايا، التي تختلف تبعاً للعصور والمناطق (وأكبر شاهد على ذلك هو التيار المعادي لليهودية)، بل من ناحية الجلادين أنفسهم. مما لا شك فيه، أن التيار المعادي لليهودية منوطٌ بشكل وثيق بتاريخ المسيحية، إذاً بتاريخ أوروبا، مع أن المسيحية لم تتعامل أبداً مع المشروع النازي القاضي بالإبادة الشاملة؛ لكن المشروع الشيوعي هو نهاية مروِّعة، وتغيير إلى الأسوأ في مجرى النزعات الجوهرية لهذا التاريخ، كالمذهب

الخيالي الذي ينادي بالمساواة، والمذهب الألفي المسيحي، والمذهب الإرادي، والمذهب العقلاني، و من ثَمَّ، الحث على العلوم.

إلى جانب المنهج الرسمي، والممارسة التطبيقية للأفراد، هناك تصورات صادرة عن الأفراد أنفسهم. وتأتي المفارقات هنا على درجة من الأهمية: فالشيوعي لا يرى نفسه في النظام النازي، والعكس صحيح. يجب أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار، وعدم الاكتفاء بترديد أن هذين المذهبين متشابهان "موضوعياً". أما على صعيد الحياة الواقعية الشخصية، فالمعارضة أكثر صلابة، لهذا السبب يبدو من المتعذّر جداً إقناع المقاتل القديم، أي المؤمن القديم أنه كان يشبه عدوه اللدود. فطالما بقينا في ذاكرة الفرد الحميمة فإن هذه التصورات الذاتية تحافظ على شرعيتها التامة، التي تضمحل كلما ابتعدنا عن الذاكرة للدخول في صلب التاريخ.

وأراني هنا مضطراً لإسدال الستار على موضوع الاختلافات بين النظامين الشموليين حيث أن المقارنة بينهما خصبة؛ ومع ذلك فهي لا تسمح لنا بفتح كل الأبواب الموصدة. وهذا يسري أيضاً على مفهوم الشمولية نفسه، أود أن أُوضّح هنا على وجه الخصوص، أنه يبدو لي أن الفائدة المجنيّة من مفهوم "المشمول" هي أكبر عنها في مفهوم "الشامل". بمعنى أن إضفاء صفة الشمولية على الأنظمة الشيوعية والفاشية لا تعطينا إلاّ السمات العامة منها، وهذه بدورها مع كونها غير سطحية، إلاّ أنها لا تكفي. فبعد أن لعبت دورها الفاضح، وبعد أن رسمت الخطوط العريضة للاتجاهات، وقفت فائدتها عند هذا الحد، ووجدنا أنفسنا مضطرين لإدخال أشكالٍ جديدة. فهيكلية الدولة في كلا النظامين، تتجه نحو التوحيد، أما البيروقراطية، فدورها مختلف، إذ إن الخنوع الكامل للقائد لا يتخذ المنحى نفسه، سواء تبدّل القائد من "هتلر/وستالين"، إلى "لينين وستالين وبريجنيف". فالإرهاب موجود، والمعتقلات تتزايد هنا وهناك. حتى لو تشابهت روايات الضحايا، إلاّ أن الدلالات لا تلتقي بصورة دقيقة. بإمكاننا إضافة المزيد على هذه اللائحة إلى ما لا نهاية. ولكن نُبقي على تسمية هذه الأنظمة بالشمولية لتمييزها عن باقي الأنظمة المختلفة عنها، كالأنظمة الديمقراطية، والمجتمع الفردي، والفلسفة الإنسانية، بل ونضيف أيضاً نظام حزب المحافظين، والحكم الاستبدادي العسكري.



التقييمات

كيف لنا أن نقيّم فرعي الشمولية؟ يجدر بنا، كخطوة أولى التمييز بين الأنظمة نفسها وجلاديها. فبالنسبة للأنظمة، و أعلن هنا موافقتي على استنتاجٍ أفصح عنه كثيرون قبلي: النظامان على درجة واحدة من الكراهة، حيث تُحصى ضحاياهم المباشرة بالملايين، ويبقى أمر فاضح يجب ذكره في هذا المضمار، ألا وهو لائحة المكافآت. إنه لأمر وحشي أن يعاني سجين من الجوع، والبرد القارس، والطفيليات، وأشكال أخرى من العنف داخل معسكر الاعتقال. لا يهم إن كان المعسكر ألمانياً أو سوفييتياً، فالجلادون لا يعجزون عن اختراع وسائل تعذيب تتجدد في كل مرة. والإبادة المباشرة التي مارسها النازيون لا يوجد لها معادلٌ حقيقي في الجهة السوفييتية. ولكن أن تتسبب بموت الملايين من الآدميين خلال سنة واحدة بسبب تجويعهم المفتعل، لهو بدوره أمر يثير الهلع.

هذه الإدانة الجماعية يجب أن تُعدَّل وفقاً لأجواء معينة. فمن الواضح مثلاً، أن الحكم الاستبدادي النازي المطبّق في بولونيا قد تسبب في إبادة أعدادٍ بشرية تفوق تلك التي أبيدت على يد الحكم المطلق الشيوعي؛ أما في بلغاريا، فالتوزيع معكوس. وأذكّر هنا، لمجرد إعطاء فكرة، أنه وخلال سنوات الحرب كلها من عام ١٩٣٩ حتى عام ١٩٤٤، تلك الفترة التي شهدت أبشع أشكال القمع على يد مؤيدي الفاشية، كانت الحصيلة أن بلغت أحكام الإعدام المنفذة (٣٥٧) ثلاث مئة وسبع وخمسون حالة، كانت كلها عقوبات مبهمة؛ أما خلال سنة واحدة ١٩٤٤-١٩٤٥ وغداة عملية ضم بلغاريا إلى المسار السوفييتي الشيوعي، فقد ارتفع عدد الضحايا الذين قتلوا على يد السلطة الجديدة إلى ألفين وسبعمائة قتيل.

وإذا اعتمدنا المنظور التاريخي للموضوع، فإن النظام الشيوعي يحتل الساحة المركزية، لقد امتد حكمه لفترة أطول، كونه بدأ مبكراً وانطفأ متأخراً. لم يكتفِ بوسط أوروبا بل طال جميع القارات، وانضمت أعداد جديدة هائلة إلى ضحاياه.

يُفترض محاكمة الشيوعية من منظور العصر الراهن، لأن الخديعة التي مارستها كان لها نفوذها، بل وكانت مضللة، لذا يتحتم كشف النقاب عن جرائمها. ولكن هناك خلل جليّ يميّز الأحكام الرسمية التي أطلقت على هذين النظامين، فيما عدا بعض الأحداث الهامشية، حيث تمّ بالإجماع وصم أفعال النظام النازي بالعار، بينما لا يزال النظام الشيوعي يتمتع بسمعة طيبة ضمن مساحات أكبر ففي فرنسا مثلاً ظهر تيار رديف يدعى "تروتسكيست Trotskiste [1]". إن التيار المناهض للفاشية أمر حتمي، في حين يبقى النظام المناهض للشيوعية موضع شبهة. ففي فرنسا أو ألمانيا اليوم، يعتبر "تيار النفي" جريمة يعاقِب عليها القانون: عندما ننفي الجرائم التي ارتكبتها الشيوعية، أو حتى عندما نطري على المنهج الذي وِفْقَه تمت هذه الجرائم، هذا التصّرف مشروع وجائز.

ونظراً للظروف التي أعلنت انتهاء حكم الشيوعية، الذي تجسد "بالموت الطبيعي" للقادة الشيوعيين، إذ أنهم لم يتعرّضوا لهزيمة عسكرية، كما أنهم لم يمثلوا أمام القضاء، ولم يطلبوا العفو أو الصفح من أحد، كما لم يتم التعويض عن جرائمهم التي لا حصر لها، لذا يفضل تعديل كفة الميزان، على الأقل على مستوى الرمز والفكر، ليس بهدف التستر أو التخفيف من الفظائع المنسوبة إلى النازية، بل لتذكر تلك المنسوبة إلى الشيوعية، التي لا تزال ذكراها تنبض في عقولنا.

وإذا التفتنا الآن إلى ممثّلي النازية والشيوعية، تتراءى لنا ملاحظات جديدة لمعرفة إذا كانوا في السلطة أو بين صفوف المعارضة، ثم نحاول معرفة إذا كانوا من القادة أو من المقاتلين الأساسيين. ففي البلاد التي تولوا زمام الحكم فيها، لن تأتي المحاكمة متشابهة، حيث يجب التمييز بين أصحاب القرار ومنفّذيه، فهؤلاء هم في أغلب الأحيان من فئة الإصلاحيين أو من فئة أصحاب المهن، وهم لا يختلفون عن الجماهير الشعبية في النظام الديمقراطي، لقد وجدوا أنفسهم منقادين للحكم المحلي ضمن دائرة الألم الشمولي.

أما في البلاد التي بقي فيها الشيوعيون بين صفوف المعارضة (الموضوع هنا لا يخص النازيين) فلا مبرر للتحدث عن الجرائم، إننا نجد أنفسنا متعاطفين مع

(١) ومعناه اليساريون (المترجم).

الاندفاع الذي يعبّر عنه أولئك المقاتلين لنصرة الجماعات المقهورة، وللنضال من أجل توطيد العدالة الاجتماعية والحرية والسلام. و نضيف هنا أن هذا المثل الأعلى لا علاقة له بالشيوعية، ولكنه يبقى موزعاً ما بين حركات اجتماعية أو دينية مختلفة. فما يميّز الشيوعية ليس المثل الأعلى للانسجام النهائي، ولكنها الوسيلة لبلوغه عن طريق تسخير خياراتنا الشخصية لخيارات الحزب، و إقصاء فئة من الشعب (من صفوف الأعداء)، والسيطرة على الحكم الثوري والاستبدادي من قبل البروليتاريا (أي الطبقة الكادحة)، وإلغاء الملكية الخاصة والحريات الفردية. إلى جانب ذلك، الإطراء غير المشروط على الاتحاد السوفييتي، أو غيره من الدول الشيوعية التي أصبحت التجسيد الوحيد للعدالة والسلام والرفاهية. إن التصرّف على أساس أن هذه الخيارات لا تكمل البرنامج الشيوعي، ينم إما عن عملية تستّر، أو عن جهل متعمّد.

يبقى أن نذكر هنا أنه كون الخدعة على قدر هام لدى الشيوعيين، فإن المواقف التي نشاهد فيها عناصر شيوعية سابقة تتحوّل إلى مناهضين متوحشين تتكرر باستمرار. الأمر أقل شيوعاً لدى النازية، حيث أن البرنامج مطابق للممارسات نسبياً. لهذا السبب سيحظى الشيوعيون القدامى وحدهم دون النازيين القدامى، وبحق، برصيد عاطفي لا يستهان به.





تبدو مارغريت بوبر - نيومان

كشاهد في دعوى **Kravtchenko** عام ١٩٤٩



القرن من خلال
مارغريت بوبر - نيومان
Margarete Buber-Neumann

في عصر اليوم الثامن من شهر شباط، تتجه مجموعة من السجناء مؤلفة من ثمانية وعشرين رجلاً وامرأتين، يقودهم ضباطٌ من البوليس السياسي السري نحو الجسر الذي يعلو نهر (بوغ **Bug**) في منطقة (بريست- ليتوفسك **Litovs–Brest**). لم يعد هذا النهر يجري وسط أراضي بولونيا في تلك الحقبة، بل أصبح يفصل الأراضي البولونية المحتلة من قبل الإمبراطوريتين الشموليتين: فألمانيا استولت على الأراضي الواقعة غرب نهر (بوغ)، بينما سيطر الاتحاد السوفييتي على الأراضي الواقعة شرقه. تم إنزال السيدتين ورجلين في حالة صحية متدنيّة أمام هذا الجسر بعد أن أقلّتهم الشاحنة من محطة (بريست- ليتوفسك). أما باقي السجناء فقد تابعوا الطريق من المحطة حتى الجسر سيراً على الأقدام. كانت موسكو هي نقطة انطلاقهم الأولى، حيث وضعهم عناصر البوليس السياسي السوفييتي قبل ثلاثة أيام داخل القطار تحت الحراسة المشددة. كان قد تمّ الإفراج عن هؤلاء السجناء قبل شهر من هذا التاريخ في معسكرات الاعتقال والسجون السوفييتية لجمعهم في موسكو. كان بعضهم من الشيوعيين القدامى، والبعض الآخر من الاشتراكيين اليساريين، وهناك الألمان، والنمساويون، وكان العديد منهم من اليهود الذين هاجروا إلى الاتحاد السوفييتي في الثلاثينيات هرباً من اضطهاد وتعذيب النازيين لهم، وبعد فترة وجيزة تم توقيفهم وترحيلهم.

وعند مدخل الجسر، يتسمّر هؤلاء السجناء في مكانهم وهم يرتجفون من البرد القارس. لقد رأوا عسكرياً ألمانياً يتقدّم نحوهم. وعندما اقترب منهم، تعرّف إليه السجناء، لقد كان يرتدي الزي الرسمي للبوليس السري. تبادل الضابطان الروسي والألماني التحية بتهذيب، وتحروا سوية عن صحة أسماء السجناء الواردة ضمن



اللائحة. لم يعد هناك مجال لأي شك، لقد تم تسليم هؤلاء المهاجرين القدماء الذين هم من أصل ألماني و نمساوي من بوليس ستالين إلى بوليس هتلر. في هذه الأثناء، بدأ ثلاثة من السجناء يضطربون. أحدهم كان يهودياً من أصل هنغاري، والثاني كان شيوعياً وأستاذاً للغة الألمانية، أما الثالث فهو شاب يعمل في (دريسد Dresde) التي شاركت في عملية مسلحة ضد النازيين في ألمانيا، وقد صدر بشأنه حكم غيابي. كان لدى الثلاثة قناعة تامة أن عملية تسليمهم إلى البوليس السري الألماني تعادل الحكم عليهم بالإعدام، فأخذوا يقاومون بعنف. لذا قادهم رجال البوليس السياسي السوفييتي نحو الجسر حتى يتسنى للألمان القيام بتبديل الحرس. وعاد كل شيء إلى طبيعته خلال نصف ساعة. لقد وجد سجناء ستالين القدامى أنفسهم أسرى لدى هتلر. إحدى هاتين السيدتين وتدعى "مارغريت بوبر نيومان " هي التي نقلت لنا هذا المشهد الذي بقي حياً في ذاكرتها[1].

كانت المعاهدة الألمانية السوفييتية في الفترة الممتدة ما بين عامي ١٩٣٩-١٩٤١ وكأنها غزلية رعوية، حيث بلغت الصداقة بين الحاكمَين المستبدَين أوجها. وكمبادرة حسن نيّة، وافقت الحكومة السوفييتية على "إعادة" المهاجرين السياسيين إلى ألمانيا النازية، وهم الآن يتعفنون في ظلمات معتقلاتها وسجونها. بلغ عددهم الألف سجين، ثلثهم كان من أصل يهودي، أبعدتهم الدولة السوفييتية بالطريقة الآنفة. لم يتم بعد تحديد مصير كل منهم، ولكن خطوطه العريضة باتت معروفة: سيتم إعدام البعض منهم رمياً بالرصاص، وآخرون سيقضون داخل معسكرات الاعتقال، واعتنقت البقية الباقية المنهج النازي لشعورها بالمرارة نتيجة خذلان الاتحاد السوفييتي لها. في هذه الفترة بالذات، لم يكن التقارب النازي الشيوعي ليخفى على أحد.

كان مصير "مارغريت بوبر نيومان" غريباً وجديراً بأن نتتبعه بأدق تفاصيله. ولدت في عام ١٩٠١ في (بوتسدام **Potsdam**)، وهي مدينة ذات نظام ملكي عسكري. وكان اسمها آنذاك (غريت تورينغ **Grete Thuring**)، ترعرعت وسط عائلة بورجوازية متواضعة، تنحدر من أصل قروي. لقد كان للصراع الدفين الذي نشأ بين والديها أثرٌ في خيارات المرحلة الأولى من حياتها. فالأب يعشق النظام العسكري الألماني، وكان

من أنصار الملكية والوطنية. بينما كانت للأم معتقدات تحررية، وتميل للتعاطف مع الاشتراكيين. انتسبت كل من "غريت" وشقيقتيها إلى منظمة الشباب اللاسياسية، وتدعى (منظمة واندرفوجل **Wandervogel**)، كانت هذه المنظمة معارضة لتقاليد الحياة البورجوازية، وكانت تحكمها روح الرومانسية، واتسم شعارها بالـ "الصدق الداخلي، والنقاء الخارجي". واندلعت الحرب العالمية الأولى، ونتج عنها كم هائل من الألم والمعاناة، فبدأ هؤلاء الشبان الأعضاء في المنظمة بالبحث عن مسؤوليات اجتماعية. بعد الثانوية، تعلمت "غريت" في برلين مهنة معلمة روضة أطفال، وهو أول عمل لها في هذه المدينة أيضاً. أخذت تطالع بشغف مؤلفات "أوغست بيبيل **August Bebel–**"وهو أحد قادة الاشتراكية الألمانية، توفي عام ١٩١٣"، و"ليونارد فرانك **Le-onhard Frank**"و"روزا لوكسامبورغ **Rosa Luxemburg**وهي اشتراكية ألمانية، شاركت في ثورة ١٩١٩ وماتت مقتولة"؛ وقد اتسمت كل هذه المؤلفات بروح الاشتراكية. وفي عام ١٩٢١، أصبحت "غريت" عضواً في منظمة الشباب الشيوعي. في عام ١٩٢٦ انضمت إلى الحزب؛ وبدءاً من عام ١٩٢٨ عملت لصالح إحدى مؤسساته (الانبركور **Inprekor–L**) التي تُصدِر مجلة معلومات تنشرها الكومينترن (١).

لماذا وكيف نتبنّى الشيوعية في ألمانيا في ربيعنا العشرين؟ كثيراً ما راود "غريت" هذا السؤال، ويأتيها الجواب مفصلاً. في مرحلة الشباب الأولى تعتري الإنسان المشاعر الطيبة وتختلط في داخله: كالحاجة إلى الحرية، أي التخلّي عن الأحكام الاجتماعية السابقة والتي تعود للأعراف؛ وإلى التقاليد البحتة، (الالتزام الاجتماعي، والحب بلا قيود، والحياة البوهيمية)؛ وتوصّلت إلى القناعة أن كل البشر سواسية مهما اختلف أصلهم، ومستواهم وجنسهم؛ وإلى حب البشر والعدالة؛ وإلى الشعور بمعاناة الآخرين. فعندما يفتح هذا الشاب عينيه على العالم، يلاحظ هذه الهوة السحيقة بين المثاليات والواقع. "لقد تغيّر إحساسي بالتعاطف، واجتاحني شعور عميق بالذنب تجاه المجتمع[2]". فشعرتْ هذه الشابة برغبة عارمة في داخلها

(١) وهي حركة شيوعية دولية انحلت عام ١٩٤٣ ليحلّ محلها مكتب الاستعلامات الشيوعي عام ١٩٤٧ (المترجم).

تدفعها لتحسين واقع هذا العالم، وخاصة الشروط المعيشية لأكثر الناس عوزاً؛ وهذا هو في حقيقته منهج الحزب الشيوعي.

وعندما يجد هذا الشاب المتحمّس نفسه وسط أناس آخرين يشاطرونه نفس الإحساس، فإنه يستفيد من مزايا عديدة. أول ميزة هي الأسرة التي أصبح واحداً منها، بعد أن عانى من العزلة التي فرضها هذا المجتمع الذي ينادي بالفردية، على أعضائه. أما الآن فقد أصبح له آلاف الأقارب، و"الأخوة" بما أنهم يتقاسمون القيم نفسها. "باتت كلمة نحن تكتب بالأحرف الكبيرة"[3]. إن الإحساس بالانتماء إلى المجموعة يسمح بتجاوز لعنة الوحدة. وهناك ميزة أخرى يتمتّع بها الشاب، ألا وهي اليقين، فهو يملك جواباً على كل الاستفسارات، بدلاً من أن يعوم تحت رحمة حيرته وارتباكه، وبدلاً من أن يمل الانتظار بعد أن يقع فريسة لشكوكه. "فجأة، بدا لي كل شيء سهل الإدراك والفهم"[4]. لا يقف هذا الفكر المنظّم، بطموحاته العلمية، عند حد تفسير كل ما هو موجود في العالم؛ بل يرشد إلى الطريق الأمثل لبلوغ المجتمع المثالي. يبرهن لنا العقل أن التقدّم يبقى أفضل من ردة الفعل، والاتحاد السوفييتي هو بلد التقدّم. فالعلم يضمن الوعد بتحقيق السعادة؛ مما يجعل سحره لا يقاوم.

يستطيع هذا المعتنق للنهج الشيوعي الجديد أن يتخطّى المرحلة التالية، فبعد أن تعلّق بالحركة الشيوعية من خلال الصورة المغرية التي تعكسها له، والمزايا النفسية التي حظي بها؛ عليه أن يسعى نحو الخطوة التالية التي تتجسّد بالعدول عن الإفصاح عن حكمه الشخصي ليخنع لنظام الحزب. يتعلّم عندئذٍ التمييز بين التعلّق العاطفي الصرف بقضية المضطهدين، وهو حب مجرّد للعدالة، وبين فعالية المقاتل المنظّم. "فسرعان ما أصبح أنصار المثالية، ومصلحو العالم، وأصدقاء الجنس البشري عرضة للسخرية، ثم تفاقم هذا الشعور وتحول إلى الاحتقار، وأخيراً تم اضطهادهم من قبل الحزب. ذلك أن متطلبات الحزب كانت مختلفة تماماً: الإخلاص الأعمى، والتنازل الثابت عن إبداء الرأي الشخصي- أي الإخلاص التام، كما كانت التسمية- والانضباط الحديدي" [5]. بات يَعرف الآن كيف يميّز بين الغايات والوسائل، أو على الأقل بين غايات بعيدة المدى وغايات مباشر، لقد تقبّل أمر الأفعال

المعاكسة للرحمة المبدئية، حيث أنها قد تكون ضرورية، بما أنها تخدم الغاية النهائية التي حددها الحزب. لقد تمت التضحية بالاستقلال الذاتي على مذبح استقلالية جيل المستقبل. انطلاقاً من هذه اللحظة وعن غير قصد، بدأت تتوطّد أركان التشابه بين هذين الحزبين المتنافرين النازي والشيوعي، اللذيَن كانا يتصارعان في الشوارع من خلال هذا التحوّل في الأحكام والإرادة الشخصية، ومن خلال الالتزام بالإخلاص نحو الحزب وقائده. لقد تأثّر الحزب النازي بالكرم العالمي، بينما تأثّر الحزب الشيوعي بالدفاع عن مصلحته. في تلك الأثناء، لاح في الأفق تقاربٌ في الخطط السياسية لكلا الحزبين.

وهكذا، عندما نتمعّن بأسباب هذا الالتزام الشيوعي، نقف مشدوهين أمام هذا التشابه من حيث التجربة الدينية، والتي تقدم المزايا نفسها، الارتباط بمثل عليا سامية، والشعور بالانتماء إلى أسرة واحدة، والراحة الناتجة عن اليقين العقائدي - ويحل الإخلاص للحزب مكان الخضوع الأعمى للكنيسة. بات معروفاً أن العقيدة الشيوعية تبحث عن الإلهام العلمي. "ففي هذا الإشراق المنبثق عن هذا المعتقد الأرضي للشيوعية خلال السنوات العشرين، كان للإيمان بالعلم دورٌ هام" [6]. فالفرضيات الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية التي نادى بها كل من "ماركس" و"إنجلز" باتت مقالات إيمانية لا تحتمل النقاش. و فيما بعد، وبينما هي مقيمة في الاتحاد السوفيتي، تكتشف هذه السيدة أن الأمر مشابه بالنسبة لباقي العلوم. و تشتكي أمامها عالمةٌ نفسانية صديقة فتقول: "إنهم يُكرِهوننا على التسليم بعقيدة "بافلوف **Pavlov**" (١) برمتها، وكأن الأمر لا يتعلّق بالعلم وإنما بمقال عن الإيمان السياسي"[7]. ومن هنا ندرك سبب تعذيب واضطهاد النظام الشيوعي لممثلي الديانة المسيحية بعنف وضراوة، في حين أنه في البداية لم يكن المذهب الشيوعي يتعارض مع المسيحية، السبب أن كل ديانة أخرى تُعتبر منافس ولا يوجد مكان إلاّ لرب واحد.

فمنذ اللحظة الأولى التي يعتنق فيها المقاتل المبادئ الشيوعية، تذوب حياته الخاصة في بوتقة الحياة العامة. وتدفع "غريت" ثمن هذه المعرفة غالياً. ففي عام

---

(١) ذلك العالِم بوظائف الأعضاء الروسي (المترجم).



١٩٢٠ تلتقي في الوسط اليهودي اليساري بابن الفيلسوف الألماني ويدعى "رافائيل مارتن بوبر **Rafael Martin Buber**"وتعيش معه، وعند بلوغها السن القانونية ترتبط به رسمياً. ويرزق الزوجان بطفلتين بعد فترة من زواجهما. ولكنهما ينفصلان في عام ١٩٢٥ . كان من أقوى أسباب النفور بينهما ابتعاد "رافائيل بوبر" عن الحزب في وقت من الأوقات. وترعى الأم طفلتيها بمفردها حتى عام ١٩٢٨، ثم تسلمهما إلى جدتهما لأبيهما إذعاناً لقرار المحكمة التي أوصت برعاية الطفلتين لهذه الأخيرة. ولم يُسمح للأم برؤية طفلتيها بين عامي ١٩٢٨ و١٩٣٤ إلاّ مرتين في العام. وينقطع أي اتصال بين الأم والابنتين ما بين ١٩٣٤ و١٩٤٥، ليعود عام ١٩٤٧. وتكتب الأم في سيرتها الذاتية [8]"يتحتم على الشيوعي التخلّي عن حياته الخاصة عند انتمائه للحزب".

ثم تلتقي "غريت" بـ" هينز نيومان **Heinz Neumann**"عام ١٩٢٩ وتعيش معه (لم ترتبط به رسمياً ولكنها أضافت اسمه لاسمها بعد عدة سنوات). كان "نيومان" آنذاك أحد القادة الرئيسيين في الحزب الشيوعي الألماني. وهو ينحدر من عائلة يهودية متحررة وميسورة الحال، يرفض الانتماء إلى أية هوية عرقية، ويحلم أنه مواطن في هذا العالم. وعند بلوغه الثامنة عشر من عمره في عام ١٩٢٠ ينتسب إلى الحزب مسخراً ذكاءه اللامع في خدمته ليصبح أحد أنشط الدعاة، بل أحد قادته الرئيسيين، ويأتي مباشرة بعد "تالمان **Thaelmann**" وأسوة بكثير من المفكرين، يجد نفسه منجذباً نحو الفكر الراديكالي(١)، ويحتقر التسويات أو التعديلات. ونظراً لسرعة تعلمه وإتقانه للغة الروسية ينال رضى "الرفاق" السوفييت وخصوصاً "ستالين"، فيصبح من المقربين لديه ويمنحه ثقته. غير أن "نيومان" يتصرّف تبعاً لقناعاته، وليس تبعاً للتوجيهات الصادرة عن السلطة العليا. ويقوده فكره الراديكالي للإشادة بالصراع العلني مع النازيين والاشتراكيين الديمقراطيين على حد سواء. ولكن في أوائل الثلاثينات، تشهد السياسة السوفييتية- الألمانية تغيراً ملموساً ويصبح التشدد غير مقبول. يتم استدعاء "نيومان" إلى موسكو حيث يذهب برفقة "غريت" عام ١٩٣٢ . ويُرى موقفه المتشدد المناهض للنازية على أنه "انحراف"، وبات

(١) وهو مذهب الأحرار المتطرفين الذين يطالبون بالإصلاحات الجذرية (المترجِم).

نقّاده في الصفوف الرسمية يقربونه من (التروتسكيست) [١] الذين كانوا على قناعة تامة بخيانة ستالين للثورة. ومع ذلك، لا زال هذا الأخير ينظر بعين الرضى إلى "نيومان"، فيدعو الزوجين لقضاء الإجازة برفقته على ضفاف البحر الأسود. يرافق ذلك مشاهد مضحكة تصورها "غريت بوبر- نيومان" في مذكراتها.

إلاّ أنه لم يعد بمقدور "نيومان" العودة إلى ألمانيا. فأرسلته الحركة الشيوعية الدولية الكومينترن إلى إسبانيا عام ١٩٣٣ لتُلزمه في نهاية العام بالذهاب إلى سويسرا بعد قطع كل صلة به. فيصل كل من "هينز" و"غريت" إلى زيوريخ، وليس بحوزتهما أية أوراق رسمية أو أي نقود. يعيش الزوجان في المدينة عدة أشهر إلى أن يتم إلقاء القبض على "هينز" في يوم من الأيام عن طريق الصدفة. فيتم الكشف عن هويته الحقيقية، وتطالب ألمانيا الهتلرية بتسليمها الفأر لإحالته إلى القضاء. فترفض السلطات السويسرية ولكنها تبقيه في السجن. عندئذٍ يقترح الاتحاد السوفييتي استقباله في البلاد؛ فيبحر الزوجان من (ميناء الهافر **Havre**) ويصلان إلى الاتحاد السوفييتي عام ١٩٣٥. عند وصولهما إلى موسكو، ينزل الزوجان في فندق (لوكس **Lux**) المخصص للشيوعيين الأجانب، ولكن مع اختلاف في الأجواء. إذ لم يعد أحد يدعوهم؛ فقد مات قسم من الأصدقاء القدامى، والقسم الآخر يخشى من التردد عليهم لأن مصيرهما بات مجهولاً. في ذلك الوقت في موسكو، كانت المحاكمات والدعاوى في أوجها. عمل الزوجان في ترجمة إصدارات الكومينترن إلى اللغات الأجنبية. وذات يوم، يستدعي "ديميتروف" الرئيس الجديد للكومينتيرن، "نيومان" ويطلب إليه تأليف كتاب في تمجيد السياسة الجديدة للجبهات الشعبية - المتجسِّدة به شخصياً، (أي ديميتروف) - مع مقدمة يورد فيها سيرته الذاتية. فيرفض "نيومان" مبرراً ذلك بأنه لا يريد كتابة أمورٍ منافية لأفكاره. في ذلك اليوم، وقّع "نيومان" على وثيقة إعدامه. فالحزب لا يريد أفراداً ذوي بأس، يتصرفون وفقاً لقناعتهم الذاتية، إنما يحتاج إلى أناس خانعين، مستعدين لإنكار الذات في أية لحظة.

---

(١) نسبة إلى تروتسكي وهو من الثوار الروس الذي نظّم الجيش الأحمر، كان معاوناً للينين عام ١٩١٧، نفاه ستالين عام ١٩٢٩، ومات مقتولاً في المكسيك عام ١٩٤٠ (المترجم).

كانت نهاية "نيومان" مأساوية. فقد بدأ يدرك شيئاً فشيئاً أن الاتحاد السوفييتي يمثّل حكماً استبدادياً دموياً لا يؤمن ولا يعمل بالمثل العليا التي اعتقد نفسه في يوم من الأيام أنه يناضل من أجلها. لقد كان يشعر بالسخط والغيظ يتملكانه عندما كان يستمع خلال المحاكمات، إلى البلشفيين القدامى وهم يعترفون بطريقة مثيرة للشفقة "بأخطائهم" أو "بخياناتهم" مورطّين بذلك أفضل أصدقائهم. فقد قال لـ "غريت":"أؤكد لك أنني سأجد القوة لأصرخ بأعلى صوتي -ليسقط ستالين- لو أنهم أحالوني إلى القضاء العلني! لن يثنيني أحد عن ذلك[9]". وتمضي الأشهر الأخيرة من حياتهما في هذا الفندق وهما ينصتان في كل ليلة إلى أصوات النعال في أروقة الفندق، يرتقبان اعتقالهما في أية لحظة. وشهدت هذه الفترة أيضاً حباً مضطرماً بينهما، وكأن تبلّورُ حنانهما كان مرهوناً بضعف تعلقهما بالسياسة. وكانت آخر رسالة حررها لزوجته تفيض بكلمات الغزل التي كان يداعبها بها، وكان عددها يتجاوز الأربعين كلمة! وفي ليلة السابع والعشرين من شهر نيسان من عام ١٩٣٧، توقفت الخطى في الرواق أمام باب غرفتهما. واعتُقل "نيومان" ؛ كانت آخر كلماته لـ"غريت" "اذرفي من الدمع ما شئت، فالأمر يستحق ذلكّ .[10]!" وبقي مصيره مجهولاً طيلة الخمسين عاماً التي لحقت هذه الليلة: لقد نُفذ فيه حكم الإعدام رمياً بالرصاص في يوم السادس والعشرين من شهر تشرين الثاني من العام نفسه. كان في نية السلطة أن تتم محاكمته علناً، ولكن ذلك لم يحصل أبداً. ولم يتمكّن "نيومان" من أن يصرخ بالحقيقة في وجه العالم.

حتى هذا التاريخ، كان مصير "مارغريت" في حياتها العامة، منوطاً بمصير شخص آخر؛ وقد عبّرت عن ذلك قائلة "لم أكن سوى عنصر تكميلي". فبدأت منذ تلك اللحظة تمارس حياتها بإرادتها، شاعرة بالمسؤولية. لم ترغمها حياتها التي عاشتها مع مسؤول شيوعي على إغماض عينيها عن الأمور التي كانت تدور من حولها، ولكنها لم تكن لتحاول التعمّق في انطباعاتها. أثناء زيارتها لروسيا عام ١٩٣٢، تجاهلت أمر المجاعة التي هزت جزءاً من البلد؛ إلاّ أنها ذات يوم رأت حشداً غفيراً من الناس مصطفاً في رتل لا نهاية له أمام البريد في موسكو، قيل لها آنذاك أنهم يرسلون الخبز إلى ذويهم. لقد اعترتها الدهشة من سلبية المواطنين تجاه هذه

الأحداث السياسية، إلى جانب القمع الاجتماعي السائد، وتدعيم أواصل التفاوت في "موطن الاشتراكية". وتكتشف من جهة أخرى، أن الدولانية (١) ذلك الشعار المعلّق على الواجهة ليس سوى نظرية تهدف إلى التعتيم على مواقف ذوي النفوذ من الروس؛ فالتسمية الأصح هي "الوطنية". وكانت البداية في عام ١٩٣٧ عندما قررت رؤية العالم على حقيقته.

وخلال عام كامل امتد ما بين اعتقال "نيومان" وبين حادثة اعتقالها هي شخصياً، في التاسع عشر من شهر حزيران عام ١٩٣٨، تقول "مارغريت"، أن هذا العام كان الأسوأ في تاريخ حياتها، بل أسوأ من الأعوام التي قضتها في معسكر الاعتقال. حيث تقول في مذكراتها "كان العام بين اعتقال زوجي واعتقالي أنا شخصياً، هو الأكثر فظاعة ووحشية في تاريخ حياتي على الإطلاق"[11]. أمضت "مارغريت بوبر -نيومان" الأشهر الأولى في الرتل الطويل أمام سجون موسكو بحثاً عن زوجها، لكي تعطيه بعضاً من المال. أعلموها في النهاية أنه مسجون في (لوبيانكا **Loubianka**) ولكن في شهر كانون الأول أعيد إليها هذا المال. حيث قيل لها أن ""نيومان" لم يعد هنا" (لقد تمّ تنفيذ حكم الإعدام فيه). تمت مصادرة جواز السفر منها، وتجريدها من إذن التصريح بالعمل، لم تعد تملك أي مصدر للرزق؛ وعاشت على بيع الكتب والملابس القديمة في سوق البراغيث(٢). باتت ترتعش في كل مرة تسمع فيها وقع خطى من حولها. التمست الرحيل إلى فرنسا حيث تقطن أختها "بابيت غروس"، زوجة "ويلي مونزنبيرج **Willi Münzenberg**)"وهو شخصية هامة قديمة من الكومينترن؛ فتأتيها الإجابة بالرفض. ويأتيها أمر اعتقالها كخلاص لها من مشاكلها. وها هو اسمها يندرج في قائمة الشيوعيين الألمان الذين تحدث عنهم "فاسيلي غروسمان" والذين اضطهدوا في عهد هتلر ثم ستالين.

تُمضي "بوبر -نيومان" ستة أشهر في اعتقال احترازي قبل أن يتم الحكم عليها بقضاء خمس سنوات داخل معسكر الاعتقال، بتهمة رئيسية، تُستخدم في كافة

(١) المذهب الذي يسمو إلى إقامة اتحاد بين الشعوب والأمم متجاوزاً الحدود (المترجم).
(٢) الذي تباع فيه الأشياء المستعملة (المترجم).



الحالات "عنصر خطير على المجتمع". ومع بداية عام ١٩٣٩، تصل إلى معسكر (كاراغاندا **Karaganda**) في سُهُب كازاخستان، على حدود الصين. إنه معسكر شاسع، تفوق مساحته أراضي الدانمارك بمرتين، ويبلغ عدد نزلائه (١٧٠، ٠٠٠) مئة وسبعون ألف معتقل! لم تكن الرقابة فيه شديدة، ولكن الهروب منه كان أمراً مستحيلاً، فعلى بعد مئات الكيلومترات، تحيط به الصحراء. كان عدد المعتقلين بتهم سياسية قليل، ولكنهم يخضعون للإرهاب الذي تفرضه القوانين المشتركة. أما الظروف الصحية فهي تعيسة، حيث يعاني السجناء من البق والقمل. والأسوأ من كل ذلك هي تلك العلاقة التي قررتها إدارة المعسكر بين كمية العمل المطلوب إنجازه من قِبل السجناء في مقابل كمية الغذاء المقدمة لهم. يعمل المعتقلون في الحقول أو المناجم، ويفترض منهم تقديم معدّل إنتاج معيّن. فإذا قصّروا، يتم التخفيض من حصتهم في الغذاء. والغذاء قليل في الأصل، فهو مكوّن من اليسر اليسير من الحساء والخبز، ما عدا بعض الفئات التي تتمتع بامتيازات خاصة. فكلما قلّت كمية الغذاء الذي يُقدم إليهم كلما قلّت قدرتهم على إنجاز العمل المطلوب؛ وكلما قلّت نسبة العمل المقدمة من قبلهم، جاء ذلك على حساب الغذاء المقدم لهم. ونتيجة تضاؤل حصص الطعام المقدم إليهم، والجوع الذي يزيد من إعيائهم، فإنهم يقضون خلال أشهر قليلة. لم تستمر "بوبر - نيومان" على قيد الحياة إلاّ بفضل شهادة قدمها طبيب سجين مثلها، يذكر فيها أنها "غير قادرة على القيام بالأعمال الشاقة".

يتم استدعاؤها بعد عام ١٩٤٠ إلى مكتب الرائد الذي يعلمها أن عليها الرحيل. وبعد سفر طويل، تجد نفسها في سجن موسكو ولكن بشروط أفضل من هناك: فالأغطية هنا نظيفة، والماء دافئ، والطعام حسب الطلب. وتسير الأمور بالنسبة لها ولصديقاتها الجدد في هذا السجن، اللاتي كنّ مثلها معتقلات من أصلٍ ألماني أو نمساوي، "وكأنهن يتهيّأن" ليتم إرسالهن إلى مكان آخر. ولكن إلى أين؟ فكل هؤلاء الشيوعيات القديمات، أو الرفيقات في الحزب لم يكّن ليتصوّرن أنه سيتم تسليمهن إلى "هتلر". حتى بعد أن تمّ وضع هذه المجموعة المؤلّفة من رجال وسيدات داخل القطار باتجاه الغرب، كانوا يعتقدون أنه سيتم ترحيلهم إلى بلد محايد، و تحريرهم فيه. حتى جاء ذلك اليوم، الثامن من شهر شباط من عام ١٩٤٠ ورأوا فيه ذلك

الضابط الألماني من البوليس السري يمشي في اتجاههم على جسر (بوغ) في (بريست-ليتوفسك).

تبدأ هنا أحداث الفترة الثانية من ملحمة اعتقال "بوبر - نيومان". فبعد ستة أشهر أمضتها في السجن، تم إرسالها إلى (رافينسبروك **Ravensbrück**)، وهو معتقل خاص بالنساء، دون محاكمة ودون تحديد فترة التوقيف. حيث بقيت فيه حتى شهر نيسان من عام ١٩٤٥, كانت ظروف الحياة هنا مقبولة في بدايتها: فالنظافة متوفرة، والطعام كاف، والعمل لم يكن مضنياً. ثم تسوء هذه الظروف مع بداية عام ١٩٤٢ وتتدنى تدريجياً لتصل إلى مستوى معسكر الاعتقال في (كاراغاندا). في ١٩٤٤، تبدأ أعمال الانتقاء ثم الإبادة لل"الضعيفات" منهن، والمريضات والمسنّات. ومنذ بداية الاعتقال، تتعرّض جميع المعتقلات لعمليات التعذيب النفسية والجسدية، وتدرك ("بوبر - نيومان" أن أجسادهن قد تآكلت وفسُدت بشكل بليغ؛ وينتهي بهن الأمر إلى الاستسلام وتبنّي القيم التي يؤمن بها مراقبو البوليس السري بشكلٍ لا إرادي رغماً عنهن)، "فالدين المسيحي يدّعي أن المعاناة تطهّر البشر وتشرّفهم". بينما أثبتت الحياة في معسكر الاعتقال عكس ذلك. أعتقد أنه لا يوجد شيء أخطر من الألم والإفراط في التعذيب. وهذا ينطبق على الأفراد كما ينطبق على الشعوب برمتها" [12]. تشرف "بوبر - نيومان" على الموت أكثر من مرة، نتيجة تعرضها للأمراض ولأنواع التعذيب، لقد أمضت خمسة عشر أسبوعاً داخل زنزانة مظلمة.

بالإضافة إلى اضطهاد البوليس السري الألماني، خضعت "بوبر - نيومان" إلى نوع آخر من الاضطهاد صادر عن المعتقَلات الشيوعيات، سواء كنّ من أصل ألماني أو تشيكي، وعددهن كبير في المعسكر، وكنّ هنّ المسيطرات في المعتقل. وحال وصولها إلى المعتقل الخاص بالنساء (رافينسبروك)، قمن باستجوابها، وما أن استمعن إلى روايتها حول المعسكرات السوفييتية، حتى صنفنها بال "تروتسكيست" وأقصينها عنهنّ. فبالنسبة لتلك النسوة، لم يكن للفرد قيمة بحد ذاته، إنما تأتي قيمته من حيث تمثيله لفئة معيّنة، وفيما يتعلّق بـ "بوبر- نيومان" فهي بلا شك، تنتمي إلى فئة "أعداء الاتحاد السوفييتي".

ولحسن الطالع، تلتقي "بوبر- نيومان" داخل هذا المعتقل بسجينات أخريات. تتعرّف في العام الأول، إلى الصحفية التشيكية "ميلينا جيسينسكا **Milena Jesens-ka**"، وهي صديقة قديمة لـ "فرانز كافكا **Franz Kafka**"، نُفيت إلى هذا المعسكر بتهمة قيامها بنشاط مناهض للفاشية. وتولدت بين السيدتين صداقة حميمة تنتهي بموت "ميلينا" عام ١٩٤٤. ثمّ تتعرّف إلى سيدة أخرى، وتدعى "إنكا **Inka**"وهي طالبة في كلية الطب، من أصل تشيكي؛ ومع أنها شيوعية، إلاّ أنها كانت تتمرّد على توجيهات الحزب، وأصبحتا صديقتين؛ وذات يوم، تنقذ هذه الصديقة حياتها عندما تسرق العقاقير لمعالجتها. كما تنشأ صداقة مع معتقلات سياسيات غير منتميات للحزب الشيوعي، فرنسيات الأصل، تدعى إحداهن "جيرمين تييون **Germaine Tillion**" والأخرى "آنيس بوستيل-فيني **Anise Postel-Vinay**" أما الثالثة فتدعى "جنفييف دو غول **Geneviève De Gaulle**". وبما أنهنّ يجهلن مصيرهنّ، فقد باحت كل واحدة منهنّ للأخريات بما يجب أن يخلَّد في ذاكرة الشعوب يوماً ما. وتتلاحق الأسابيع، وتروي "بوبر-نيومان" لصديقاتها الفرنسيات تجربتها في معسكرات الاعتقال السوفييتية، وتقوم "بوستيل-فيني" بالترجمة لمن تجد صعوبة في فهم اللغة الألمانية؛ ومن ناحيتها تقوم "جيرمين تييون" بالترويح عن صديقاتها برواية مغامرات مسلية عاشتها في الجزائر، حيث كانت تعمل كخبيرة بعلم الأجناس.

في نيسان عام ١٩٤٥ يقترب الجيش الأحمر من هذا المعسكر. وتُخلي إدارته سبيل عدد كبير من السجينات من بينهن "بوبر- نيومان" التي تتجه سيراً على الأقدام نحو الغرب، هرباً من السيطرة السوفييتية. وتصل إلى مزرعة جدها بعد شهرين كاملين من التيه والتشرّد في أراضي ألمانيا الخربة. وتبدأ مرحلة جديدة من حياتها هناك.

لقد استعادت "بوبر-نيومان" حريتها بعد سبعة أعوام طوال أمضتها متنقلة بين ظلمات السجن وجحيم المعتقل، ولكن الأمور لم تعد كسابق عهدها. مات أبوها أثناء الحرب، بعد أن حرمها وأختها (بابيت **Babette**) من الإرث بسبب انتمائهن للشيوعية! تستقر "غريت" في مدينة فرانكفورت الألمانية، وتحاول العودة إلى مهنتها الأصلية كمعلمة مدرسة، يواجَه طلبها بالرفض من قبل الإدارة الأمريكية العسكرية: فلقد

تقدّمت بها السن! ذات يوم يُطلب منها سرد تجربتها للشباب الاشتراكي الديمقراطي في المنطقة، مع تحذيرها من التكلم عن معسكرات الاعتقال الروسية، لقد سُمح لها بالتحدث عن معسكرات النازية فقط! وتجدد صلتها بابنتيها، اللتين أصبحتا شابتين الآن، وتقطنان في القدس، وتكتشف أنهنّ من المعجبات بالاتحاد السوفييتي الذي هزم ألمانيا النازية. ولا يخفى على أحد أن سيرة حياة "بوبر- نيومان" تذخر بالأحداث المزعجة.

في بداية عام ١٩٤٦، تتلقى دعوة للإقامة في منزل مليونير سويدي يدعى "أولوف آشبيرج Olof Aschberg" كان قد تعرّف آنفاً إلى "ويلي مونزنبيرج Willi Münzenberg"وشبكته في فترة ما قبل الحرب، وحافظ على بعض الصداقات الشيوعية. أما الآن فهو مستعد لتقديم يد العون لتلك الألمانية العضو في الكومينترن، ولكنه لا يريد أن يسمع شيئاً عن المعتقلات السوفييتية. ترتاح "بوبر - نيومان" في جو ستوكهولم الهادئ، حيث وفّر لها مضيفها، عملاً مكتبياً ومأوى. وفي تلك الأثناء، تكتشف موهبتها الجديدة. فقد عقدت اتفاقاً مع صديقتها التشيكية "ميلينا" داخل معتقل (رافينسبروك)، ينص على مشروع لتدوين كتاب بعنوان (عصر معسكرات الاعتقال) يتحدّث عن نظامي الشمولية. وبما أن "ميلينا" قد غابت عن عالم الأحياء، تقرّر "بوبر- نيومان" القيام بهذه المهمة بمفردها، معتبرة ذلك واجباً نحو تلك الصديقة التي قضت داخل المعتقل، و نحو كل الصديقات اللاتي تعرّفت إليهن في هذا المعتقل أو ذاك، لقد أوصينها جميعهن أن تأتي على ذكرهن وتحكي قصتهن للجميع! ويساور "بوبر- نيومان" الشعور بالعار الذي ينتاب الأحياء، هذا العار الذي يعاني منه كل من دخل إلى المعتقل، طالما أنها لم تعكف على الكتابة؛ وكانت في كل ليلة تخلد فيها إلى النوم، يراودها الكابوس نفسه، أيام المعتقل. فتقرر البدء بالكتابة، ويتغلغل في أعماقها إحساس بالخلاص رويداً رويداً. تنحصر موهبتها بكونها الشاهد الأمثل، إذا لم نقل الوحيد، على بربرية هذين الحكمين المطلقين. فالحيوية العجيبة التي تتمتّع بها هذه السيدة البسيطة والمتواضعة، أتتها كمكافأة على السنوات التي قضتها داخل المعسكرات، وهيأت لها الفرصة لتصبح مدّونة مذكرات ومؤرّخة بآنٍ واحد: ألفت عدداً لا بأس به من الكتب لمحاربة الشر المهيمن، موجّهة كلامها إلى قرّاء متنوعين، فكان دورها شاهد عيان.

حمل أول مؤلف لها عنوان (سجينة ستالين وهتلر)، تروي على صفحاته سبع سنوات من عمرها ما بين ١٩٣٨ و ١٩٤٥. تُرجم هذا الكتاب إلى اللغة السويدية عام ١٩٤٨، وبعد فترة وجيزة إلى اللغة الألمانية. وتأتيها النتيجة المباشرة بسبب إصدارها لهذا الكتاب حيث تفقد بآن واحد، عملها ومأواها في السويد: لقد سخط عليها المليونير الذي كان يقدم لها الدعم بسبب نشرها لهذه الدعاية المناهضة للسوفييت. فتعود أدراجها إلى ألمانيا. وفي العام نفسه، يُترجم كتابها إلى اللغة الإنكليزية بصورة مقتضبة، وفي العام الذي تلاه إلى اللغة الفرنسية- وهنا تتم ترجمة القسم الأول منه فقط تحت عنوان (النفي إلى سيبيريا)؛ أما القسم المتبقي فلم يتم نشره إلاّ عام ١٩٨٨، أي بعد أربعين عاماً، وقد حمل عنوان (النفي إلى رافينسبروك)!

يتضمّن الإسهام المبتكر للكتاب ذلك التقارب بين تجارب كل من الحكم المطلق النازي والحكم المطلق الشيوعي، حيث خصّت الكاتبة كلاً منهما بعدد لا بأس به من القصص، لقيت صداها لدى القرّاء، لأن المناهضين للنازية والشيوعية كثيرون؛ والأمر المهم والذي يشوش القارئ، بل ويثير الحماس لديه في بعض الأحيان، هو هذا التكامل بينهما. فالتشابه يبدو مضاعَفاً الآن، هناك التزامن من جهة، وتجسده سيرة "بوبر- نيومان" نفسها، والمصافحة بين ضباط البوليس السياسي السوفييتي والبوليس السري الألماني فوق جسر (بوغ)؛ ومن جهة أخرى التطابق الذي يشير إليه تحليل الحياة اليومية داخل المعسكرين. لهذا السبب، نجد أنه من المؤسف أن تكون الطبعة المترجمة إلى اللغة الفرنسية، والتي اكتملت اليوم، قد جزّأت الكتاب إلى قسمين منفصلين عن بعضهما البعض، بدت الحياة في كل منهما مستقلة عن الأخرى، بينما كان مشروع "بوبر -نيومان" و "ميلينا" داخل المعتقل، أن تتم دراسة الحكم المطلق لدى كل من النظامين بآن واحد.

سجلت "بوبر- نيومان" في الكتابات التي لها صلة بالتاريخ وبمذكراتها، نقاط التقاء أو تشابه بين النظامين، حتى قبل أن تبدأ تجربتها في المعتقل. فمنذ عام ١٩٢٣، أوصى "رادك **Radek**"مدير الكومينترن، الشيوعيين الألمان بالتعاون مع الوطنيين الاشتراكيين. وكانت "ليلة السكاكين المشهودة" والتي هي عبارة عن تصفية



حسابات بين النازيين، على غرار حريق (ريشستاغ **Reichstag**)، قد ولّدت لدى ستالين فكرة استخدام حادث اغتيال "كيروف **Kirov**" كذريعة "لتطهير" الحزب، وإنشاء حكم استبدادي أكثر قسوة عن ذي قبل، (وتشاطر "بوبر- نيومان" "فاسيلي غروسمان" الرأي حول هذه النقطة، علماً أنها لم تكن على اطلاع بها). لقد عبّر كل من المسؤولين السوفييت، سواء كان "ميكويان **Mikoïan**" أو حتى ستالين نفسه أمام "هينز نيومان" عن إعجابهما بالتحسينات التي قام بها هتلر! لدى مقارنة قبضة الجهاز البوليسي على الشعب بكل فئاته، تدرك "بوبر- نيومان" أن الألمان متأخرون بأشواط عن السوفييت من هذه الناحية، وأنه يجب عليهم سد هذه الثغرة! حيث أن الإرهاب يمارس على قسم واحد من المواطنين الألمان ألا وهم اليهود، أو المعارضين الناشطين؛ في حين أن الشعب السوفييتي بأكمله يرزح تحت الإرهاب في تفاصيل حياته اليومية. ويأتي التقارب واضحاً بشكل جلي، عندما تقوم "بوبر- نيومان" بتحليل تجربتها الخاصة حين كانت معتقلة داخل المعسكرات.

ويمكن أن تتم المقارنة على عدة محاور. فالمعسكرات تشغل في كلا النظامين مكاناً ووظيفة على المدى القريب، أي ممارسة الإرهاب السياسي، إلى جانب تأمين نظام السخرة لصالح الدولة. "لقد انطلق هذان النظامان من معطيات مختلفة، سياسية، وما وراء السياسية فيما يتعلّق بالاعتقالات، ولكن يجب أن نذكر دوماً أن المبدأ كان متطابقاً، والهدف واحداً. لهذا السبب، "فهما يستحقان أن توجَّه لهما إدانة واحدة، أي أن يكون الحكم عليهما مطلقاً. وتقول "بوبر- نيومان" "إن بغضي لمعسكرات الاعتقال الألمانية يوازي بغضي لمعسكرات ذلك المستبد ستالين" [13]. ومن هنا أصبح بالإمكان اكتشاف مواضع التشابه والاختلاف بينهما من خلال مقارنتهما.

وإذا عدنا لواقع النظامين، نجد أن المعتقلين السياسيين (و"العرقيين" لدى الطرف النازي) يتم تعريضهم للعنف ولاستبداد "الحق المشترك" - فيما عدا بعض المعتقلات الألمانية، مثل معتقل (بوشنوالد **Buchenwald**)، حيث يدير السجناء الألمان أنفسهم الحياة فيه يوماً بيوم. وتكثر الضربات والعقوبات في كلا الجانبين. ففي ألمانيا، يتم قتل الأطفال الخدّج، أما في الاتحاد السوفييتي، فبدل القتل، يتم انتزاع

الطفل من أمه بعد فترة بسيطة من ولادته. فالنظام المدروس بدقة مفرطة من قبل الألمان، تقابله الفوضى التي تسود في المعسكرات الروسية، ولكننا لا نستطيع الوصول إلى أن نقرر ببساطة أي الوضعين أفضل. "في الواقع، إني أتساءل أي الوضعين أسوأ، هل هو ذلك الكوخ المصنوع من اللبن، الذي غزاه القمل قادماً من بورما أو تلك الكوابيس المتسلسلة" [14]؟ في المعتقلات الروسية، على خلاف الألمانية، لا نجد أعداءً حقيقيين للنظام، ويقول "دافيد روسيه **David Rousset**"الذي اعتقل بتهمة سياسية، وسيق إلى معسكر الاعتقال في (بوشنوالد)، في كتابه الذي ألفه تحت عنوان (حول الحرب) "كنا كلنا مذنبين. ذنبنا أننا كنا أقوياء". وتأخذ نسبة السياسيين بالانخفاض تدريجياً، حيث يتيهون وسط بقية المعتقلين الذين لم يكونوا في يوم من الأيام من المعارضين، إنهم ينتمون إما لليهود، أو للغجر، أو لفئة "غير الاجتماعيين".

في الاتحاد السوفييتي، لا يوجد أثر لغرف الغاز أو لمعسكرات الإبادة. هذا الفارق له دلالته، مع أنه لا يكفي لجعل المعسكرات الروسية أكثر راحة. بالفعل، تتنوع الأساليب هنا، حيث نجد مثلاً داخل هذه الأخيرة، المجاعة التي يتمّ فرضها عن عمد كعقوبة على العمل غير المنجز؛ والأمراض التي تُترك بدون علاج، والتي تنتشر بواسطة الحشرات الطفيلية كالبق والقمل والبراغيث؛ والبرد القارس للتوندرا السيبيرية؛ كل هذه المقدمات تتسبب بالموت بنفس الصورة الوحشية للغاز، ولكن بطريقة أبطأ. وتأتي ملاحظة "بوبر- نيومان" أثناء إدلائها بالشهادة في قضية "دافيد روسيه"[15]:"من الصعب أن نقرر أي الطرق أكثر وحشية وقسوة، أهي الإعدام خنقاً بالغاز خلال خمس دقائق، أو الإعدام ببطء عن طريق التجويع خلال ثلاثة أشهر". يكمن الفارق البيّن في المكانة التي تحتلها طريقة الإعدام بالنسبة لمشروع المجموعة في كل نظام. فالسوفييت الذين يغلب عندهم الطابع التاريخي والاجتماعي للنظرية الشاملة، يتركون "للطبيعة حرية الانتقاء بين الضحايا"، فأول من يتأثر بالجوع والبرد والمرض هم المعتقلون الأكثر ضعفاً. أما النازيون الذين يدّعون أنهم من أنصار مبادئ علم الحياة، فيمارسون بالمقابل عملية "الاختيار الاصطناعية"، كما حصل في معسكريّ الاعتقال (أوشويتز) و (رافنسبروك)، فالنازيون هم الأطباء والحراس في

آن واحـد، وإليـهم يعـود قـرار إعـدام هذا السـجين، أو تـأجيل ذاك. أمـا النظام السوفييتي فيضحّي بحياة آلاف البشـر وكأن الحياة لا قيمـة لها عنده، بينمـا يسيطر على النظام الألماني "هيجان القتل" [16].

وتركّز "بوبر-نيومان" على اختلاف آخر بين النظامين، يتجلى في التناقض بين فكريهما. حيث تتم معاملة المعتقلين في المعسكرات السوفييتية كعبيد، بينما يعاملون في ألمانيا على أنهم أدنى من البشر. يوعَز إنشاء معسكرات الاعتقال في الاتحاد السوفييتي لسببين: فهو وسيلة لفرض هيمنة الإرهاب السياسي من ناحية، ولتوفير اليد العاملة المجانية والخاضعة لأوامر العمل في المناجم، والمصانع، والحقول من ناحية أخرى. والسبب الثاني هو أمر جوهري، حيث يجدر بطبقة الغولاغ أن تلعب دوراً رئيسياً في الاقتصاد السوفييتي. وما يميّز العادة القديمة في استخدام العبيد هي كون الاتحاد السوفييتي يمثل مستودعاً لا ينضب من اليد العاملة، وبالتالي فإن إدارة المعسكرات ليست ملزمة بالاهتمام بالعبيد، من هنا لا داعي لتقديم الطعام الكافي، ولا لإعطائهم الملابس الصوفية الدافئة، ولا لتقديم العناية الطبية لهم لتقيهم من الأمراض أو العدوى؛ فإذا ما قضوا نحبهم فسيتم جلب آخرين غيرهم. ومن جانب آخر، يتم التمويه وإخفاء هذين السببين، السياسي والاقتصادي، عن الزوار الغربيين، بإلقاء خطاب، لا يؤمن به أي إنسان في الاتحاد السوفييتي، ويتم من خلاله اقناع هذا الزائر أن الهدف من إقامة مثل هذه المعسكرات هو إعادة تأهيل الأفراد المذنبين، وتحويلهم إلى رجال سوفييت منفتحين.

والمعسكرات الألمانية من جهتها تؤدّي الوظيفة نفسها، ألا وهي نشر الإرهاب لدى بقية أفراد الشعب، غير أن عامل الاستفادة من اليد العاملة كان غائباً عن ذهنها؛ ولم تعي أهميته إلاّ خلال سنوات الحرب الأخيرة، مع فارق أنه يتم إذلال الأفراد وإفسادهم، كما لو كان هدف هذا النظام هو محو إنسانيتهم وتحويلهم إلى مجرد بهائم. " فالدور الرئيسي لا يكمن في إنجاز الأعمال المفروضة عليهم كالعبيد، بل في ممارسة التعذيب وأساليب الحرمان بحقهم" [17]، هكذا كتبت "بوبر- نيومان". وفي نفس السياق، لا يمكننا إلاّ أن نتأثر لدى رؤية البشر يُستخدمون كفئران تجارب

في المعسكرات النازية، لا الشيوعية، بهدف إخضاعهم لتجارب طبية. ففي (رافينسبروك) تحديداً، يمكننا مشاهدة مجموعة من الشابات البولونيات وقد غَطَّت أرجلهن ندبات مخيفة: لقد تمّ إدخال جرثومة مرض العصيات في أجسادهن لملاحظة مراحل تطورها. ولأن هذه الشرذمة من اليهود والغجر والسلاف المرضى أو الشيوخ أقل درجة من البشر- أي بشرٌ غير كاملين- فإنهم يستحقون الموت، بغض النظر عن المردود الاقتصادي الذي يمكن أن يقدموه.

لم تحرر "بوبر- نيومان" هذا الكتاب لتتخلّص من كوابيسها فحسب؛ بل إنها اعتبرته سلاحاً في وجه نظام الشمولية الغالب دوماً، ألا وهو الشيوعية السوفييتية؛ يجب أن تُتَّخذ تجربتها الفريدة وسيلة لفتح أعين الآخرين، أولئك الذين لم يعيشوها، لذا كان لزاماً عليها كمؤلفة أن تتوخّى البساطة والدقة في سردها لقصتها قدر الامكان. هكذا كان واجبها حينذاك. فالشيوعية ليست أسوأ من النازية ولكنها أيضاً، ليست أفضل منها. وحسب ما ورد في مقدمة نسخة كتابها المترجمة إلى اللغة الانكليزية "لقد تم القضاء على واحد من هذين النظامين المطلقين، ونجا ضحاياه من السجون والمعتقلات. أما النظام الآخر فلا يزال قائماً، ولا يزال الملايين من الناس يعانون داخل سجونه ومعتقلاته"[18]. فبدلاً من الاستمتاع بتذكّر معاناتها الماضية، تستجمع "بوبر- نيومان" قواها لمحاربة مواطن الشر القائمة، المتمثّلة بنظام الشمولية الشيوعي.

لم تكن "بوبر- نيومان" الوحيدة في مبادرتها هذه. فقد صدر كتاب آخر في الأسواق شغل عقول القرّاء الغربيين، وهو من تأليف "فيكتور كرافتشينكو **Viktor Kravtchenko**"تحت عنوان (لقد اخترت الحرية)، نُشر باللغة الإنكليزية عام ١٩٤٦، وترجم إلى اللغة الفرنسية في العام الذي تلاه. إن مؤلِّف هذا الكتاب ويدعى فيكتور هو لاجئ سياسي سوفييتي، يروي فيه حياته في الاتحاد السوفييتي ومساوئ النظام الشيوعي. فتنظّم الصحيفة الأسبوعية الثقافية الشيوعية (رسائل فرنسية) حملة تنديد ضده، إنه يدّعي أن معسكرات الاعتقال تذخر في الاتحاد السوفييتي، فهو إذاً كاذب ومضلل! فيتقدم "كرافتشينكو" بدعوى تشهير ضد الصحيفة، ويطلب عشرين شاهداً عرفوا شكل الحياة في الاتحاد السوفييتي للمثول أمام القضاء، كان

من بينهم "مارغريت بوبر-نيومان"، التي صدر كتابها بعد وقت قصير من هذا التاريخ. وعُقدت الجلسات في الأشهر الأولى من عام ١٩٤٩.

كان للشهادة التي أدلت بها سجينة ستالين وهتلر أثرها الأكبر في القضية، إذ استطاعت هذه السيدة الهزيلة، ذات المصير العجيب إقناع هيئة المحكمة بصحة أقوالها. وأثناء المحاكمة، حاول محامو الدفاع عن صحيفة (رسائل فرنسية) يترأسهم الأستاذ "جو نوردمان **Me Joe Nordmann**" استخدام أسلوبهم المعهود: فبدلاً من الطعن بصحة أقوال الشاهد، لجؤوا إلى التحقير من شأنه على الصعيد الأخلاقي. ويربح كرافتشينكو دعواه، وتنتقل القضية إلى محكمة الاستئناف. في تلك الأثناء، قام محامو الدفاع عن الصحيفة بإعداد وثيقة، هي عبارة عن رسالة موقعة من قبل أربع سجينات تشيكيات شيوعيات سابقات، تمّ نفيهن إلى معتقل (رافينسبروك)، يتهمّن فيها "بوبر- نيومان" بالجاسوسية لصالح البوليس السري السوفييتي والجستابو الألماني أثناء مدة اعتقالها. باءت هذه الوشاية بالفشل، عندما أدلت معتقلات سابقات في هذا المعسكر، فرنسيات ونرويجيات بشهادتهن التي جاءت معاكسة للشهادة السابقة. وحُسمت القضية مرة أخرى لصالح "كرافتشينكو" في محكمة الاستئناف.

ولكن ظهر موضوع عرضي في هذا الحدث، أقلق مضجع "بوبر- نيومان". إذ تعرّفت على أحد التواقيع في رسالة الوشاية، وكان يعود لصديقتها "إنكا **Inka**" الطبيبة الشابة الشيوعية التي أنقذت حياتها ذات مرة في المعتقل. فكيف تشهد الآن ضدها؟ ترى هل تعرّضت "إنكا" للتعذيب؟ أم أنها لم تكشف حقيقة هذه الصديقة التي خدعتها؟ كلا الحلين مؤلمان بالنسبة لها ؛ وتحتار "بوبر- نيومان" بأمرها.

لن يكشف النقاب عن الأمر إلاّ في وقت متأخر جداً. فأثناء أحداث قضية "كرافتشينكو"، استنفر الجهاز الشيوعي لإبطال مفعول الجانب السلبي للقضية؛ حيث تم البحث في تشيكوسلوفاكيا عن معتقلات سابقات في معسكر (رافينسبروك). وتم العثور على سجينتين شيوعيتين تتسمان باللين، وفعلاً قامت كلاهما بتحرير رسالة إدانة ضد "بوبر-نيومان" دون أي رادع، بقي إضافة توقيع (إنكا) التي كانت في ذلك



الوقت في المستشفى في حالة وضع لطفلها الأول، فقامت الرفيقتان بزيارتها، وشرحتا لها حملة الوشاية التي قامت بها "بوبر- نيومان" بالاتفاق مع "كرافتشينكو" ضد الاتحاد السوفييتي، وأيقظتا في داخلها الشعور بالواجب تجاه الشيوعية؛ مما اضطر (إنكا) لتوقيع الرسالة تحت ضغطهن للتخلّص منهن. ولكنها لم تنسَ أبداً فعلتها هذه. وتمضي السنوات ويكبر طفلها؛ وتوجهت للمرة الأولى في عام ١٩٦٧ إلى الاتحاد السوفييتي وعادت أدراجها منهكة. ثم شاركت عام ١٩٦٨ "باحتفال ربيع براغ"، وفي العام الذي تلاه تم طردها من الحزب. حينئذٍ يتسنى لها قراءة كتاب "بوبر- نيومان" بعنوان (الثورة العالمية) الذي يؤثر فيها كثيراً. فينتابها أمل وحيد: الالتقاء مجدداً بصديقتها القديمة لتشرح لها سبب تصرفها الخائن.

يمضي وقت طويل قبل أن تتاح لها تلك الفرص، وتتمكن من زيارة باريس عام ١٩٨٦ للالتقاء بالصديقات السابقات اللواتي كنّ في معسكر الاعتقال (رافينسبروك). ولسوء الطالع، لم تكن "بوبر- نيومان" موجودة بينهنّ، لقد تقدمت بها السن! فتبادر "إنكا" بدعم من صديقتهن المشتركة "آنيس بوستيل- فيناي" إلى عملية لا تخلو من المخاطرة (فمثل تلك الأفعال لا تؤثر أبداً بالتي كانت تنتمي في السابق إلى المقاومة): تعبر الحدود الألمانية في سيارتها، وهي لا تحمل تأشيرة للدخول إلى أراضيها، لكي تلتقي "بوبر- نيومان" في فرانكفورت. وتبحث "إنكا" عن وسيلة للخلاص من تأنيب الضمير الذي تفرضه عليها ذاكرتها من جراء فعلتها المنكرة والتي تعتبرها الآن الأسوأ في حياتها. وللأسف الشديد، لم تحصل على الراحة التي كانت تنشدها: لقد استقبلتهن "بوبر- نيومان" والفرح بادٍ على وجهها، ولكنها تعاني الآن من فقدان الذاكرة، فهي لا تدري عن أية رسالة يتحدثن، لقد خذلتها ذاكرتها في هذه المرة، ولا يعود السبب في ذلك إلى الضغوطات السياسية، ولكن إلى جسدها المضنى؛ إذاً، ستبقى حقيقة الأمر مجهولة. وسيعتري "إنكا" الندم إلى الأبد: "فات الأوان لكشف النقاب عن فحوى هذه الرسالة" [19].

كان للدعوى التي أقامها "كرافتشينكو" صدى على الصعيد العالمي. وعمّ خبر شهادة "بوبر- نيومان" ولمع اسمها، وترجم كتابها إلى إحدى عشرة لغة. وأدلت

بشهادتها مرة أخرى في العام الذي تلاه في باريس في قضية القدح التي أقامها "دافيد روسيه" ضد الصحيفة نفسها (رسائل فرنسية). وأثناء ذلك تتقدّم، هي نفسها، بدعوى مشابهة. فقد شنّ ضدها "إيميل كارلوباتش **Emil Carlebach**" وهو ألماني شيوعي و أسير سابق في معسكر (بوشنوالد) حملة وشاية، نشرها في إحدى الصحف الشيوعية الألمانية إثر ظهورها في قضية "كرافتشينكو" حيث كتب يقول: إن "بوبر- نيومان" يسارية سابقة (تروتسكيست)، وتعمل اليوم كعميلة لصالح الأمريكيين؛ وهي الآن تدّعي أنها تعرضت للاضطهاد ظلماً في الاتحاد السوفييتي، فها هي تُسَلَّم من قبل البوليس السياسي السوفييتي إلى البوليس السري الألماني مع أنها شيوعية الميول. لقد كانت - شأنها شأن كل اليساريين - عميلة للجستابو الألماني، ولحسن الحظ تم اعتقالها من قِبل البوليس السوفييتي اليقظ، الذي أعادها مجدداً إلى الجستابو، لأن هذا الأخير لم ينتهِ من خدماتها بعد... وتحسم القضية التي استمرت حتى عام ١٩٥٢ لصالح "بوبر- نيومان" ضد "كارلوباتش" الأمر الذي لم يمنع الصحافة الشيوعية من معاودة اتهامها[20].

وتتابع "بوبر- نيومان" نشاطها في السنوات التالية، حيث تُلقي عدة محاضرات علنية، تتحدّث فيها عن تجربتها الشخصية، وتجري تحليلاً عن العالَم الشيوعي. وتساهم بحماس كبير في المؤتمر الذي ينادي بحرية الثقافة، وهي منظمة عالمية مؤلّفة من أعضاء شيوعيين قدامى في شبكة (ويلي موزنبرغ) أمثال "آرتور كوستلر **Arthur Koestler**" و"مانيس سبيربر **Manes Sperber**" تأخذ هذه المنظمة على عاتقها مهمة التصدي للدعاية السوفييتية. كما أنها تترأس لجنة تحرير ضحايا نظام الشمولية المستبد، وترحب بتفاؤل بانفصال دول أوروبا الشرقية عن الاتحاد السوفييتي. وتتابع "بوبر- نيومان" كتابة مؤلفاتها. ففي عام ١٩٥٧ ينشر لها كتابٌ جديدٌ تحكي فيه سيرة حياتها، يغطي السنوات الأولى منها بين عامي ١٩٠١ و١٩٣٧ وقد أسمته (من بوستدام إلى موسكو، مراحل الضياع)[21]- وهو كتاب مشوّق (لم تتم ترجمته إلى اللغة الفرنسية)، ندرك من خلاله معنى الالتزام بالشيوعية في فترة ما بين الحربين.



في عام ١٩٣٦، تفي بالوعد الذي قطعته على نفسها في معسكر الاعتقال (رافينسبروك) أمام "ميلينا"، إنها لن تنساها ما دامت حيّة؛ فتخصص لها كتاباً[22]، جاء قاطعاً للشهادات التي تحدثّت عن معسكرات الاعتقال، من حيث الاستعانة بشخص ثالث كشاهد ولم يعتمد على شهادة المؤلف نفسه، وهذا ما يشكل محور القصة. لقد غيّر لقاؤها مع "ميلينا" من مجرى حياتها، إلى حدٍ دفع "بوبر- نيومان" إلى تدوين هذه الجملة العجيبة: "أتقدّم بالشكر للقدر الذي أرسلني إلى هذا المعتقل وأتاح لي فرصة الالتقاء بميلينا"[23]. لكن الثمن الذي دفَعتْه في المقابل كان باهظاً، فغداة موت "ميلينا"، شعرت "بوبر-نيومان" لبعض الوقت، أنه لم يعد لحياتها أية قيمة، حتى أنها فقدت معنى الحرية التي كانت تصبو إليها. وعندما قررت "بوبر- نيومان" بعد عشرين سنة، أن تروي قصة حياتها، فإنها لم تقف عند المعلومات الموجودة في ذاكرتها، بل تطرأت لحياة "ميلينا" السابقة من خلال الوثائق التي بحوزتها. وحصلت على النتيجة المرجوة، لقد عاد اسم "ميلينا" ليطفو على السطح، فهي لم تعد فقط تلك الإنسانة التي كان "كافكا" يرسل لها رسائل الغرام، بل أصبحت شخصاً مستقلاً، أصبحت مؤلّفة وصديقة كريمة.

في المؤلفات التي كتبتها "بوبر-نيومان" لاحقاً، نجد تغلّب التاريخ على الذكريات، فتصدر كتابيّ (الثورة العالمية)[24]و(المقاومة السرية الشيوعية) [25]، تعرض فيهما تطوّر الحركة الشيوعية العالمية في فترة ما بين الحربين. وفي مؤلفاتها الأخيرة، تعود إلى الإدلاء بالشهادات، فتصوّر مجموعة من الشخصيات، تجمعها في كتاب بعنوان (الشعلة المنطفئة)[26]، ثم تكتب المجلد الأخير عن مسيرة حياتها، وتسميه (أيتها الحرية، فزتُ بك مجدداً)[27] تروي فيه أحداث حياتها ما بين ١٩٤٦-١٩٥١ . وتعمل في الوقت نفسه لصالح الهيئة العامة للراديو والتلفزيون، وبعد عام ١٩٦٨، تكابد مجدداً من هجمات حزب اليسار الألماني الجديد، الذي يكره التحدث عن التشابه بين ستالين وهتلر.

تنطفئ "بوبر-نيومان" في شهر تشرين الثاني من عام ١٩٨٩، في اليوم الذي تلا سقوط جدار برلين. إنها تبدو لنا الشاهد العيان النموذجي في نهاية هذا القرن،

الذي يكشف لنا الاضطراب الذي هيمن على الحياة السياسية في أوروبا- ويقول "ألبير بيغان Albert Beguin"عام ١٩٤٩ [28]، أنها "شاهد استثنائي"؛ ويضيف "آلان بروسات Alain Brossat"عام ١٩٩٩ [29] أنها "الشاهد المطلق". فهي القدوة أولاً من حيث مصيرها، ثم من حيث مواقفها التي تشهد لها بالاستقامة، وصدق النية، والحزم؛ لم تتكلّم أثناء الشهادات التي أدلت بها سوى عن الأحداث التي عايشتها أو عرفتها، ومن المصدر مباشرة، فهي تقدّم الأحداث على حساب الأحكام، ولا تحاول أن تبرز أو أن تفرض نفسها في محور الاهتمام. فهي تعرف كيف تحفظ دقائق الأمور في هذا العالم الذي تتصارع فيه الأنظمة المطلقة، ولم تكن رحلتها إلى الجحيم مثبطة للعزيمة بشكلٍ كامل. فعندما ننتهي من مطالعة مؤلفاتها، نخرج أكثر ثقة بمنابع الخير الكامنة لدى البشر، فها هي السجينة السابقة، إنها لم تفقد قدرتها على روح الفكاهة، أو احترامها لقوة تأثير القصة، أو إنصافها في تصويرها للأحداث. لقد عرفت كيف تحافظ على بارقة الأمل بداخلها أثناء وجودها في المعتقل، حيث أنها لم تتجاهل مظاهر الخير، التي كانت شبه نادرة، فمن الأشهر التي أمضتها داخل السجن التأديبي في (كاراغاندا)، تريد أن تمحو من ذاكرتها صور الجوع الذي كانت تتضور منه، والليالي التي أمضتها وهي تصارع البق والقمل، وتفضل أن تتذكر لفائف السجائر التي كان يقدمها لها معتقل آخر، والأغنيات التي كان يترنم بها أمامها. إلى جانب نموذجية مصيرها، وجودة شهادتها، فإن أكثر ما يلفت نظرنا ويأسرنا في شخص "بوبر- نيومان" أنها استمرت على قيد الحياة رغم السنوات السبعة العصيبة التي قضتها داخل المعسكر، رغم بشاعة وفداحة ظروفه. فكيف نجحت في ذلك؟ عندما يطرح عليها أحدهم هذا السؤال، تذكر أن هناك عدة عوامل ساعدت على ذلك. لقد كانت تتمتع بصحة جيدة في البداية، وتربت في كنف عائلة تقدّس العمل؛ ثم إن حياتها التي سبقت فترة اعتقالها والتي كانت أثناءها تقاوم الشيوعية خفية، قد علمتها الحذر من المظاهر. لقد عرفت كيف تستخدم فضولها لكشف العالم والبشر، مما ضمن لها التميّز في رواياتها، إضافة إلى ذاكرتها الاستثنائية في حفظ أدق التفاصيل. كما حافظت أيضاً على اهتماماتها الفكرية، مما سمح لها بالارتقاء عن حياتها المادية المضنية التي وجدت نفسها مغموسة

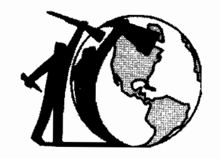


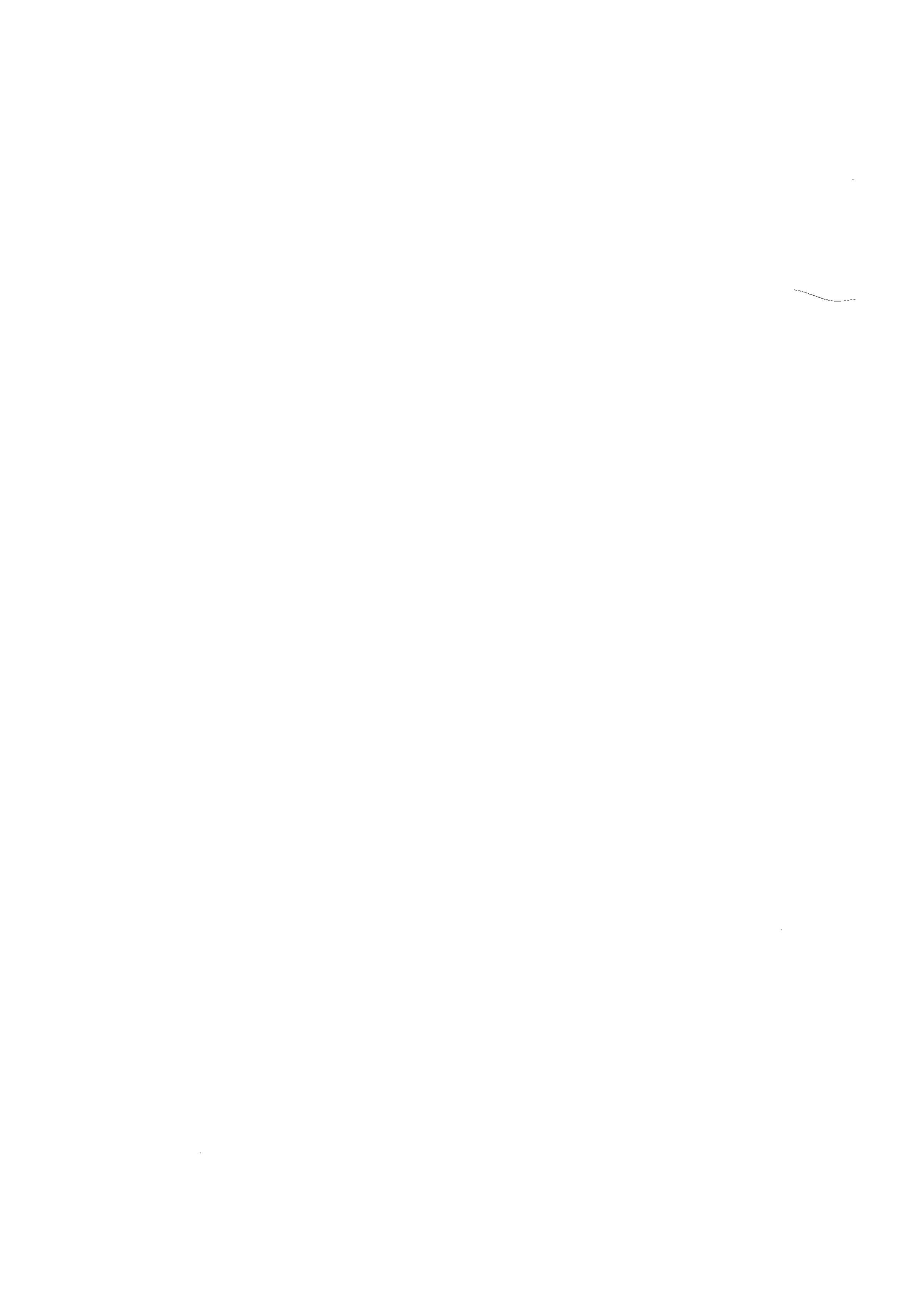
بداخلها ليلاً ونهاراً. ولكن الأمر الذي لعب الدور الأكبر هو تلك الموهبة التي تتمتع بها في بناء صداقات مع الآخرين. "شعورنا بأننا قادرون على مساعدة إنسان آخر في المعسكر هو الذي كان يمدنا بقوة داخلية في أعماقنا" [30]. وقد حظيت بتلك النعمة، إذ تقول:" كنت دوماً ألتقي بأشخاص في أمس الحاجة إليّ"[31]، من بينهم "ميلينا" التي احتلّت المرتبة الأولى.

بين كل الأشخاص الذين صادفتهم "بوبر- نيومان" كان بمقدورها التعرّف إلى الإنسان الكامن في أعماق كل فرد، دون أخذه بعواقب انتمائه إلى المذهب الفكري أو الاجتماعي الذي يجسد - أي تحاورهُ على جميع الأصعدة. موهبتها تلك تعود إلى فترة ما قبل الحرب، فإذا التقى شيوعيان ينتميان إلى اتجاهات سياسية مختلفة، يكفي أن يتحاورا حول مواضيع شخصية، حتى يصبح أعداء الأمس أصدقاء اليوم، بعد أن كانا على طرفي نقيض، لقد اكتشفا فجأة أموراً مشتركة بينهما. و تستعيد مثالاً آخر ألا وهو صاحبة الفندق الباريسية التي تقطن في الحي الغربي، والتي وضعت لنفسها مبدأً ترفض من خلاله استقبال الأطفال الصغار في غرف فندقها، ها هي تضعف وتتراجع عن عزمها لدى رؤيتها أول طفل حقيقي. فتتعلّم "بوبر- نيومان" العبرة، وتتخذها شعاراً في حياتها، إن الالتزام السياسي لا يربك هوية الأفراد؛ فتاريخ البشر، والمجتمعات، والأنظمة، والدول، نادراً ما يكون مرتبطاً بالسياسة. ففي معسكر (رافينسبروك)، ينتابها شعور بالابتهاج لدى رؤيتها قاذفات قنابل الحلفاء تقترب من المعسكر، لأن هزيمة ألمانيا ستعجّل في سقوط النازية، ولكنها لا تستطيع الكف عن التفكير بالشعب الألماني الذي لا ينتمي إلى الفاشية لا من قريب ولا من بعيد، والذي ستسقط فوق رأسه القنابل الحارقة والقنابل الفوسفورية" [32]. وهي لا تزال بعد انتهاء الحرب ترفض أن تحاسب الفرد من خلال وظيفته- فعندما طرقت حارسة معسكر (رافينسبروك) وتدعى (لانجفيلد **Langefeld**)بابها في فرانكفورت، لم تطردها ولم تحاول الانتقام منها.

ومن المنطلق نفسه، استطاعت أن تترك حيزاً في مؤلفاتها لـ"هينز نيومان" بعد أن اكتشفت في وقت متأخر مواطن ضعفه والأخطاء التي ارتكبها، فهي الآن تُدين

أفكاره التي كان يؤمن بها، وأفعاله - مع أنه كان حب حياتها لفترة ثماني سنوات. ذلك الشيوعي المتزمّت، والعقائدي الستاليني، هو في الوقت نفسه إنسان ذو عاطفة، سريع التأثر والإحساس. تستطيع "بوبر-نيومان" اتخاذ مواقف متشددة تجاه الأفكار والأنظمة، دون أن تنسى أنها تتجسّد لدى أفراد جديرين بالحب. إن صفاء الذهن تجاه الأفكار والأنظمة لا يقف حائلاً أمام إخلاصها للأفراد. هذا هو الدرس النهائي الذي تركته لنا تلك السيدة التي ذاب مصيرها في مصير قرن كامل.



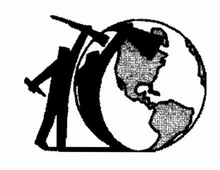


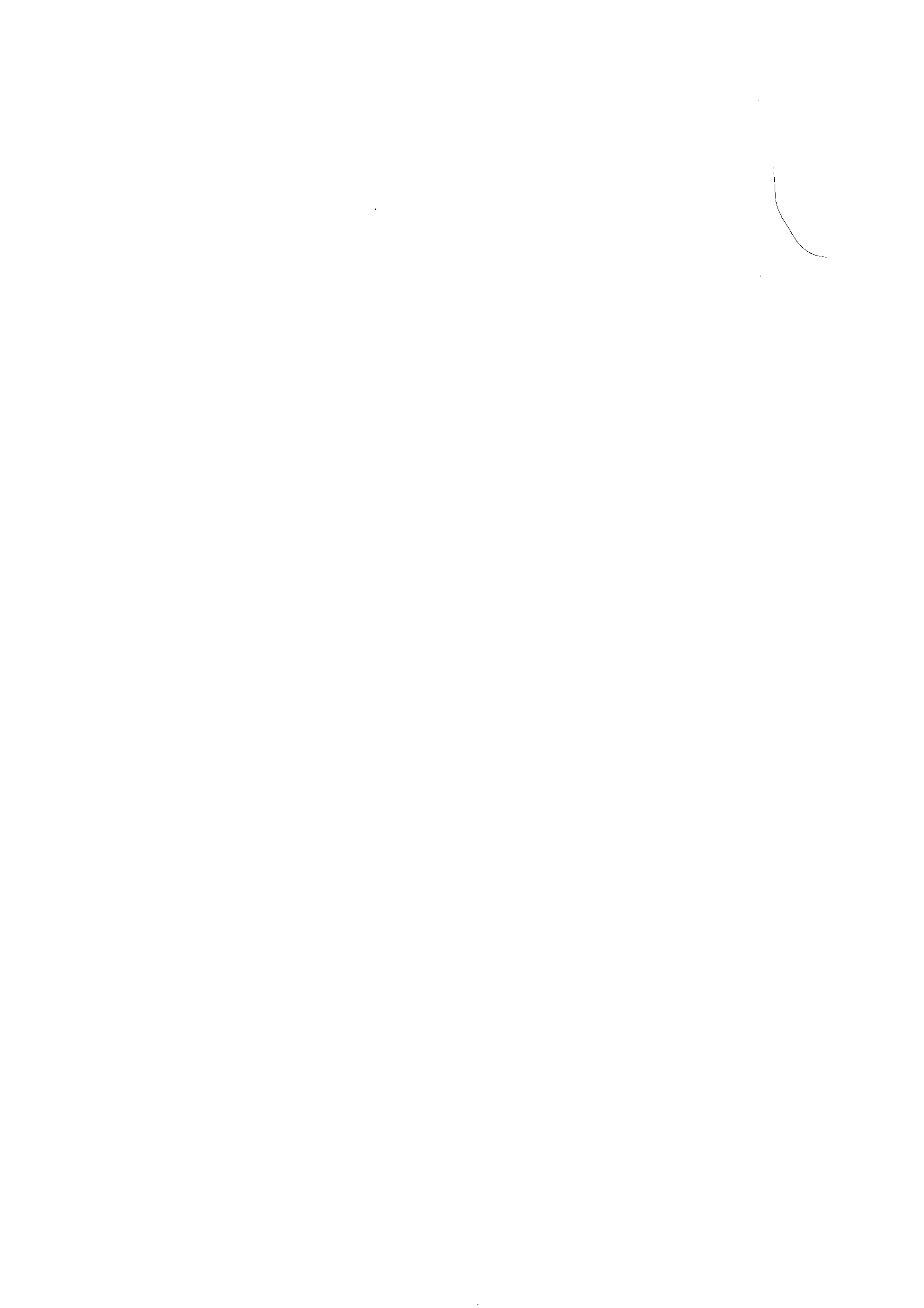
الفصل الثالث

الحفاظ على الماضي

لقد عايشَتْ السيدة العذراء كل المراحل معنا، فهي في أعماقنا، وابنها أيضاً. يبدو لي أن السيدة العذراء هي الحياة في شكلها الملحد، وهي الإنسان بعيداً عن العناية الإلهية.

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء







السيطرة على الذاكرة

كشفت الأنظمة الشمولية التي انتشرت في القرن العشرين عن وجود خطرٍ لم يكن في الحسبان سابقاً، ويتمثّل بالاستحواذ الكلي على الذاكرة. هذا لا يعني أن أحداً في الماضي لم يكن يلجأ إلى التخلّص المنظّم من الوثائق، أو إلى تدمير الآثار، ومن المعروف أن هذه الطريقة عنيفة لتوجيه ذاكرة المجتمع برمته. لنأخذ مثالاً بعيداً عنا في الزمان والمكان، كلنا يعرف أن إمبراطور شعب (الآزتيك **Azteques**)(١) ويدعى "إتزكولت **Itzcoalt**"، قد أمر لدى قدومه إلى البلاد، مع بداية القرن الخامس عشر، بالتخلّص من النصب التذكارية والمجلدات، كي يعيد ترتيب العرف والتقاليد على طريقته الخاصة؛ كما اجتهد المغامرون الإسبان الذين فتحوا أميركا بدورهم في القرن الذي تلاه، بإخفاء وإحراق المعالم والآثار التي تشهد بالتاريخ العظيم لهذا الشعب المهزوم. ولكن بما أن هذه الأنظمة لم تكن تنتمي إلى الشمولية، فإنها لم تتعرض سوى لآليات الحفظ في الذاكرة، تاركة الأشكال الأخرى على حالها، كالقصص المتناقلة والقصائد. وانطلاقاً من إدراكهم أن أمر الاستيلاء على الأراضي والبشر لا يتم إلاّ من خلال السيطرة على المعلومات والاتصالات، فقد عمد الطغاة في القرن العشرين إلى التحكم المنظّم بالذاكرة، مع محاولة السيطرة عليها في خفاياها المنعزلة والسرية. باءت بعض هذه المحاولات بالفشل الذريع، في حين نجح بعضها الآخر (نجد أنفسنا هنا عاجزين عن إحصائها) في إزالة آثار الماضي بمهارة.

والشواهد على الجهد المبذول من أجل التحكّم بالذاكرة لا تخوننا، كما أنها باتت مفضوحة. كتب "بريمو ليفي **Primo Levi**"[1] بتعقّل:"يمكننا إعادة قراءة القصة الكاملة لـ (ريتش الألفية **Reich**)(٢) و واعتبارها حرباً ضد الذاكرة"؛ ولا يختلف الأمر

---

(١) وهو شعب المكسيك القديم، قَدِمَ إلى وادي المكسيك في عام ١٣٢٥ وسيطر، ومن بعده سلالته، على البلاد حتى عام ١٥٢٠، وهو تاريخ وصول الإسبان. كانت لدى هذا الشعب حضارة متقدمة، وثقافة لامعة، وتنظيم سياسي مميّز (المترجم).

(٢) وهو تعبير ألماني، يعني الإمبراطورية (المترجم).

بالنسبة للاتحاد السوفييتي أو للصين الشيوعية. وكمثال عن بعض الإجراءات الأكثر شيوعاً التي تمت الاستعانة بها في كل من هذه الدول من أجل السيطرة على تداول المعلومات، يمكننا أن نذكر في المقدمة طريقة محو الآثار. فمنذ صيف عام ١٩٤٢، وبشكل خاص بعد هزيمة ستالينغراد، بدأت النازية بنبش الجثث القديمة بهدف إحراقها وتحويلها إلى رماد. وفي المعسكرات أيضاً، تم بناء مجموعة من المحارق الضخمة للهدف ذاته. ولقي الشهود على تلك المجازر، والقائمون على هذا العمل، المصير نفسه. بينما لم تعبأ الأنظمة الشيوعية بهذا الأمر، بل ظنت أنها ستحكم البلاد إلى الأبد. علماً أن الأراضي الشاسعة في أقصى الشمال من الاتحاد السوفييتي تحتضن عدداً من القبور لا حصر له. وعشية إخلاء المعسكرات قام البوليس السري بحرق كافة المحفوظات والوثائق التي تثبت إدانتها؛ أما بالنسبة لأجهزة الأمن المتعددة في البلدان الشيوعية الأخرى، فإن الغموض يكتنفها حتى أننا لا ندري فيما إذا كان ممثلو الأمن فيها قد عمدوا إلى تصرف مماثل قبيل سقوط حكمهم.

أما الشكل الثاني للسيطرة على الذاكرة فيكمن في اتخاذ إجراءات رادعة لتخويف الشعب ومنعه من تقصّي المعلومات أو نشرها. كما يُحظر على الشعب محاولة الاستماع إلى محطات أجنبية عبر جهاز الراديو، أو يتم التشويش على هذه الإذاعات. وتطال هذه المحظورات المنفذين أنفسهم. "حيث صدر الأمر الصارم إلى كافة عناصر البوليس السري **SS** القائمين على عمليات الإبادة، بالتزام الصمت". ينقل لنا هذا الخبر "رودولف هوس **Rudolf Hoess**" [2] القائد العام لمعسكر الاعتقال في (أوشويتز)؛ فبعد إغلاق المعسكرات غالباً ما يتم نقل هؤلاء العناصر إلى القطاعات الأكثر خطورة. وهذا هو أحد الأسباب الهامة التي بموجبها يتم استبدال وحدات الإبادة المتنقلة (**Einsatzgruppen**) بمعسكرات الإعدام، ذلك لأن عدد الأفراد المطلعين على مجريات الأمور في تلك المجموعات كبير جداً. أما فيما يتعلّق بموظفي الإدارة العليا، فيتمّ تنبيههم بضرورة حفظ الأسرار، بيد أن "هيملر **Himmler**"(١) استعان بإحساسه بالمسؤولية، فكان عليه حملها بمفرده كي يجنّب الشعب الألماني

(١) وهو القائد الأعلى للجستابو، والذي دبّر أمر إبادة اليهود، وانتهى أمره بالانتحار (المترجم).

الوقوع في المحظور في حال تعرضه للقسوة. في خطابه الشهير الذي ألقاه في (بوزنان Poznan)(١) في تشرين الأول من عام ١٩٤٣، يؤكد فيه "هيملر" بشكل متناقض: "إنها صفحة مشرّفة من تاريخنا، فهي لم ولن تكتب في يوم من الأيام"[3] فكيف يمكن لهذا الحدث الذي لم يرد ذكره أبداً أن يساهم في إقامة مجد النازيين؟ يحق لهتلر فقط، الذي يشغل أعلى مركز في الدولة، أن يحلم بتخليد ذكرى الإبادة على صفائح من البرونز، نقشت في أماكن الجريمة، بعد عدة سنوات من تنفيذها.

كان الحظر على المعرفة في الدول الشيوعية منتشراً على نطاق واسع في كافة ميادين الحياة، أما فيما يخص أسرار المعتقلات فكان الأمر أكثر تعنتاً. حيث إن الشعب لم يكن على دراية بشيء، فلم يكن لديه إلاّ الهواجس المبهمة؛ والحرس بدوره، كان ملزماً بكتمان السر المهني؛ أما المعتقلون الذين يمكن إخلاء سبيلهم يوماً ما، فكان يتم إكراههم على الإدلاء بقَسَم للتكتّم على الأسرار تحت طائلة التعرض لعقوبات جديدة أشد. حتى قيل إن طائر النورس كان يقتل في جزر سولوفكي، كي لا يتمكن من نقل الرسائل. ولو حصلت زوجة أحد المعتقلين على إذنٍ بزيارة زوجها، كانت "تُكره على التوقيع على تصريح قبل عودتها إلى منزلها، يلزمها بعدم البوح لأي كان بما رأت داخل المعتقل من خلف الأسلاك الشائكة"؛ كما يوقع زوجها المعتقل بدوره، على تصريحٍ آخر مشبعٍ بالتهديد والوعيد، يقسم فيه على "عدم البوح بظروف الحياة الداخلية للمعسكر أثناء لقائه مع زوجته"[4]. أما في بلغاريا، وقبل إطلاق سراح السجين من المعتقل، كان يوقع على تصريح يلتزم فيه بكتمان ما رآه داخل السجن في أثناء فترة اعتقاله، و إلاّ ستنسب إليه تهمة نشر الإشاعات، ويمكن أن يعود من حيث بدأ. كان يجب انتظار عشرين عاماً قبل أن يتجرأ أي معتقل على البوح بالعذاب الذي لاقاه في الداخل.

شكلٌ آخر من أشكال إخفاء الحقائق وغسل الدماغ يتمثّل باستخدام العبارات الملطِّفة. وكانت هذه العبارات كثيرة ومتوفرة في الجانب النازي، خصوصاً فيما يتعلّق بالسر الجوهري للإبادة الجماعية؛ حيث أصبح معنى الصيغ المشهورة شفافاً بدءاً من

(١) وهي مدينة في بولونيا (المترجم).

لفظة "الحل النهائي"، و"المعاملة الخاصة"- ولكنها مع ذلك في تلك الآونة، كانت إيحائية بما فيه الكفاية ("حيث كانت عبارة المعاملة الخاصة تُستخدم في حالات الإعدام شنقاً")[5]. وما إن ينتشر معنى هذه العبارات السريّة حتى يتم استبدالها بغيرها أكثر غموضاً، سرعان ما يبطل استخدامها أيضاً خلال فترة وجيزة: كالترحيل، والإقصاء، والنقل؛ عديدة هي التعميمات الدقيقة التي كانت تصدر لخدمة هذا الغرض. الهدف من استخدام هذا الشكل الثالث هو إخفاء الحقائق عن اللغة المتداولة، وهذا ما يسهّل على الجلادين إنجاز عملهم على أكمل وجه. فبعد عشرين عاماً، وخلال استجوابه، لم يزل "آدولف إيشمانِ **Adolf Eichmann**"يتكلم بأسلوب التمويه، حيث قال: "منطقة خالية تماماً من اليهود"، "ترحيل كل اليهود في معسكر أوشويتز"، "كانوا يرهقونني بأعمال الترحيل هذه"... إلى آخر ما هنالك من عبارات منسّقة. يبدو جلياً أن استعمال مثل هذه العبارات يساعده على تقبّل تنفيذ جرائمه؛ حيث كان يفسّر قائلاً إنه يفضل اللجوء إلى بعض التمويه في التعبير عن مثل هذه الأمور.[6]

وقد توسّع تبديل اللغة إلى أكثر من مجرد استخدام عبارات الاستعارة الشهيرة، ووصل الأمر إلى العالِم اللغوي المناهض للنازية "فيكتور كليمبرر **Victor Klemperer**"حيث إنه كان يسمي **LTI**، **Lingua Tertii Imperii** بـ "لغة الإمبراطورية الثالثة" [7] - أما في النظام الشيوعي، فقد طال هذا الشكل اللغة بأكملها، وولّد ما يسمى "بلغة الخشب"، يحتوي الخطاب فيها على عبارات جامدة لا تتبدّل ولا تمت للحقيقة بأية صلة".

وكان الكذب بكل بساطة، هو آخر شكل من أشكال السيطرة على انتشار المعلومات وتداولها بهدف التحكّم بالذاكرة، أو كما يقال في مثل هذه الحالات الدعاية. ففي بداياته، حقق نظام النازية درجة متقدمة في فن الترويج والدعاية، حيث كان يتم التحدث عن مواقف شجاعة للوزير "غوبلز **Goebbels**"بشيء من الإعجاب أو الفزع. ولكن لو قارنا بين هذين النظامين الشموليين، لأدركنا أن النظام النازي كان في هذا المجال في بداياته الأولى يتسم بالرعونة؛ أما وجود شخصٍ خاصٍ في كل خليّة من خلايا الحزب، مسؤول عن غرس العقائد وأعمال الترويج، فهو أمر لم يأتِ بالصدفة.

ولم يكن موظفو المخابرات السوفييتية (KGB) يخشون من قيام الأجانب بزيارة معتقلاتهم، فقد اقتبسوا من تقاليد أهل القرى في (بوتمكين Potemkine) الذين كانوا يحرصون على تزيين الطريق الذي سيسلكه وفد الزوار، حتى ليحسبه الزائر منهم مسرحاً؛ فقد كان الفارق كبيراً بين شخصية هؤلاء الزوار التي تتسم بالسذاجة حيث انطلت عليهم الحيل، وبين مهنتهم التي تستدعي أن يكونوا رجال فكر. وعندما قام "إدوارد هيريوت Edouard Herriot"رئيس مجلس النواب الفرنسي، وقائد الحزب الراديكالي[١] بزيارةٍ لأوكرانيا في وقت كانت فيه المجاعة منتشرةً في البلاد، شاهد أطفالاً يفيضون صحة وحيوية، لقد أعلنوا له أنهم في كل يوم يأكلون البيروجكي pirojki [٢]. وعندما طلب القيام بزيارة كنيسة، فتحوا له إحداها وكانت قد حُوِلت إلى مخزن، وجلبوا نسوة تشيكيات تتكرّن بزي راهبات، كنّ يمسكن أنفسهن كي لا تنتابهن نوبة الضحك؛ أما رئيسهن، فقد تنكّر بدوره بزي كاهن أرثوذكسي بعد أن وضع لحية مستعارة؛ فاطمأن "هيريوت" لهذا المنظر. أما "رومان رولان Romain Rolland" [٣] فقد صفق فرحاً عندما عُرض عليه برفقة قائد البوليس المخيف "إياغودا Iagoda"، مشهدٌ تمثيليٌ كان أبطاله من سجناء المعسكرات، وحاول إقناع نفسه أن تلك تجربةٌ تربوية ناجحة نتجت عن إعادة تأهيل السجناء من خلال العمل ليصبحوا رجالاً مختلفين. وقد زار "برنارد شو Bernard Shaw"[٤] المعتقلات وأطرى على ما شاهد فيها؛ وكذلك فعل "غوركي Gorki"- لكنه أخفى الحقيقة، فربما كانت له أسبابه. وأثناء الحرب، قام نائب رئيس جمهورية الولايات المتحدة "هنري والاس Henry Wallace"بزيارة معتقل (كوليما Kolyma)[٥]، فجاءت روايته عن الرحلة مليئةً بالحماس، و تلك وثيقة مفزعة تدعو للقلق.

---

(١) الأحرار المتطرفون (المترجم).

(٢) وهو طبق روسي مؤلّف من معجنات ساخنة محشوة باللحم أو السمك أو الخضراوات، ويقدّم كمقبلات.

(٣) المؤلّف الفرنسي الذي عاش بين عامي ١٨٦٦-١٩٤٤، والذي حاز على جائزة نوبل عام ١٩١٦ (المترجم).

(٤) الكاتب الأيرلندي الساخر المعروف (المترجم).

(٥) وهو نهر في سيبريا (المترجم).



وهناك حالة خاصة تدعم هذه المظاهر الآنفة، ألا وهي قصة "جيرزي غليكسمان **Jerzy Gliksman**" [8] رجل القانون اليهودي الاشتراكي، المنحدر من أصلٍ بولوني، الذي توجّه إلى الاتحاد السوفييتي في عام ١٩٣٥ كسائح متعاطف؛ وطلب زيارة إحدى الإصلاحيات، فاقتيد إلى معسكر (بولشيفو **Bolchevo**) غير البعيد عن موسكو، ويا لدهشته عندما رأى وجوه الأحداث المضيئة، الذين أُعيد تأهيلهم. وبعد مضي خمس سنوات، يجد نفسه في بولونيا في الجزء الذي احتله الجيش الأحمر، وفقاً للمعاهدة الألمانية-السوفييتية والموقّعة من قبل "ريبنتروب ومولوتوف **Ribbentrop & Molotov**"، وتبدأ فيها رحلته الثانية في المعتقلات، جاءت هذه الرحلة الطويلة تلقائية، فاختلفت انطباعاته اختلافاً تاماً عن سابقتها. ففي كل مكان قصده، كان يشعر أن هناك عملية إخراج للمشاهد المدبّرة، كانت تستحوذ على عقول المراقبين الذين كانوا يأخذون بظاهر الأمور. بيد أن النازيين لم يتقنوا هذا الفن أبداً.

وفي المعسكر القديم في (تيريزين **Terezin**) في تشيكوسلوفاكيا، نشاهد فيلماً نازياً دعائياً عن الحياة في (**Ghetto**)(١)، فكان (تيريزين) مثالاً للمعسكر الاعتقالي اللائق (كان يتم "نقل" السكان منه وعلى فترات متساوية إلى أوشويتز)، فلا مانع إذاً من عرضه على العالم الخارجي. أما اليوم، فإن الفيلم يبدو مربكاً للنازيين، حيث تظهر فيه جهودهم الترميمية بشكلٍ صارخ، وعلى كلٍ، فما نشاهده ليس ممتعا. كان فريق كرة القدم يلعب بإتقان مشكوك فيه، والمعسكرات تكتظ بالمعتقلين، أما نظرات السجناء التي التقطتها كاميرات التصوير على حين غرة، فكانت تفيض باليأس. ويقوم السوفييت بإنتاج فيلمٍ مشابهٍ عن معسكر (جزر سولوفكي)، وهنا أيضاً تتجلى الرعونة في العمل، حيث يظهر حماس السجناء مصطنعا، وقد رسموا الابتسامة على شفاههم. ولا ننسى ذلك الكم الهائل من الكتب والأفلام التي تمّ إنتاجها وأغرقت الكرة الأرضية لعقود عديدة، والتي أعطت لملايين البشر موجباً للعيش والأمل، أعطتهم صورة عن السعادة التي يطمحون إلى تحقيقها: وطن الاشتراكية والعدالة، والجنة على الأرض؛ صورة لا تزال موجودة حتى يومنا هذا في بعض الأماكن

---

(١) الحي اليهودي المنعزل (المترجم).

المتخلّفة من العالم! فمنذ عهد هتلر، لا بد أن الشباب الألماني كان يعيش أوهاماً مثل تلك التي عشناها أنا وأصدقاء المدرسة في صوفيا؛ ولكن خارج نطاق البلد لم تعرف الدعاية النازية نجاحا مماثلاً.

هذه الوسائل وغيرها استخدمها بشكل متقن نظام الشمولية لضمان هيمنته من خلال حرب المعلومات التي تُشن جنباً إلى جنب مع حرب السلاح. وحيث إن نظام الشمولية يولي أهمية كبيرة في السيطرة على المعلومات، لذا يحاول أعداؤه بدورهم إفشال هذه السياسة بشتّى الطرق. إن إدراك معاني نظام الشمولية والإلمام بها، والاطلاع بشكل خاص على مؤسسته العظمى المتجسّدة بمعسكرات الاعتقال، هي وسيلة النجاة الأولى للسجناء. ولكن هناك المزيد، إعطاء فكرة للعالم الخارجي عن المعسكرات، وعما يجري بداخلها هو أفضل طريق للوقوف بوجه هذا النظام؛ و لكن لا بد من تقديم التضحيات لنيل هذا المرام. لهذا السبب كان سجناء سيبيريا المحكوم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، يعمدون إلى قطع إصبعهم وتعليقه بجذع شجرة ثم رميه في النهر؛ هذه الطريقة كانت أكثر تأثيراً من رمي الزجاجة في البحر، إنها رسالتهم إلى من يكتشف وجود هذا الجذع لمعرفة أي نوع من الحطابين قام بقطع هذه الشجرة. فالمعلومة التي ستنتشر وفق هذه الطريقة هي التي ستنقذ حياة البشر. ففي صيف عام ١٩٤٤، لم تكتمل عملية نفي اليهود من هنغاريا بسبب تمكّن سجينين هما (فربا و ويتزلر **Vrba & Wetzler**)من الفرار من (أوشويتز) وإرسال تقرير عن الأحداث التي تجري في الداخل. ولكن لا يخلو مثل هذا العمل من المخاطر، فقد أعيد "أناتولي مارتشينكو **Anatoly Martchenk**" [9] السجين السابق في معسكر (غولاغ **Goulag**) إلى المعتقل من جديد بسبب الشهادة التي أدلى بها، وكان آخر عهده بالحياة هناك.

ومن هنا، أصبحنا ندرك بسهولة لماذا تتم إحاطة الذاكرة بتلك الهالة من النفوذ في نظر أعداء نظام الشمولية، ولماذا يُصنّف كل عمل يذكّر بالماضي، مهما كان متواضعاً، على أنه تصدّي لنظام الشمولية (قبل أن يتم احتكاره من قبل منظمة مناهضة للسامية، فالكلمة الروسية "**pamjat**"والتي تعني "الذاكرة" كانت عنواناً

لسلسلة تقارير نشرت في صحيفة "ساميزدات Samizdat"، حيث إن إعادة إحياء الماضي تعتبر كعمل مناهض للسلطة). ففي الدول التي يسود فيها الحكم الديمقراطي، يمكن سبر الماضي والاطلاع عليه دون الخضوع للتحكّم المركّز، وهذه من الحريات التي لا يمكن التصرف بها، تماماً مثل حرية الرأي والتعبير. فهي ضرورية جداً للاطلاع على الصفحات السوداء لماضي تلك الدول نفسها. فالتاريخ الاستعماري لفرنسا، على سبيل المثال لم يتم تدوينه بالشكل المرضي، ولكن لا يوجد أي مبدأ يعارض ذلك. بينما في الفترة التي تلت الحرب مباشرة، كانت هناك محاولات للتخفيف من الدور الذي لعبه "فيشي Vichy"خلال الحرب العالمية الثانية، لإضفاء بعض اللمسات الجمالية عليه. أما اليوم، فقد أصبح من الممكن تذكير العالم بأفعاله وتحليلها دون مواجهة أية عقبات سياسية ذات مغزى. فمن باب أولى إذاً أن يتم البحث في ماضي الأنظمة الشمولية. ومن بين جرائم القرن العشرين، يمكننا الإحاطة بتلك التي نفذها النظام النازي دوناً عن غيره، حيث إننا نمتلك الوثائق الكافية ضده. أما الجرائم الشنيعة التي قام بها النظام الشيوعي، فالعالم لا يذكرها بمجملها ولكنه لا يجهل تفاصيلها، كما حصل غداة الحرب العالمية الثانية. "فالكتاب الأسود للشيوعية"، حققت مبيعاته رقماً قياسياً.

بسبب ما تقدّم، لا يبدو وضع الذاكرة في المجتمعات الديمقراطية مضموناً بشكل نهائي. فتحت تأثير بعض المؤلفين الموهوبين الذين عاشوا في الدول التي يحكمها نظام الشمولية، انتشرت في السنوات الأخيرة حركة تقييم للذاكرة، مع ما يواكبها من اتهام النسيان خارج نطاق النص الأصلي، أي تم تشويه الحقائق. وغالبا ما نسمع في أيامنا هذه نقداً موجهاً للديمقراطيات التحررية في أوروبا الغربية و حتى في أميركا الشمالية، متهمين إياها بالمساهمة في إضعاف الذاكرة، وتدعيم سلطة النسيان. إننا في اندفاعنا الجامح والذي يزداد يوماً بعد يوم، نجد أنفسنا معرّضين لنسيان المعلومات التي عرفناها وبنفس السرعة التي تلقيناها فيها؛ فتنقطع بذلك صلتنا بماضينا مع كل ما يحمله من تقاليد، وقد أرهقتنا متطلبات المجتمع الفارغ؛ فأصبحنا نفتقر إلى حب الاطلاع الذي يغذي الفكر، وإلى الاهتمام بالأعمال

الأدبية الغابرة والشهيرة، عندئذٍ سيغمرنا شعور الاعتزاز بالنفس الآني مع ارتكابنا لجريمة النسيان. وهكذا، فإن شعوب الدول ذات الأنظمة الديمقراطية تجد نفسها مُساقة، على غرار شعوب الأنظمة الشمولية، إلى عصر الهمجية، ولكن بطريقة أقل عنفاً وأكثر فعالية، فالأنظمة الديمقراطية لا تثير روح المقاومة لدى شعوبها، بل تدفعها برضاها للمضي في طريق النسيان.

عندما نطلق الأحكام العامة بهذه الطريقة، يصبح الإطراء غير المشروط على الذاكرة، والذبول المفتعل للنسيان بدورهما، أمران مريبان. فالشحنة الانفعالية التي تتعلّق بكل ما يمت بصلة إلى ماضي هذه الأنظمة، ضخمة؛ والذين يشعرون بها يجتنبون الخوض في تقديم التفسير، كذلك الدعوة إلى التحليل والتي تسبق إصدار الأحكام. بيد أن رهانات الذاكرة أهم من أن تترك في مهب ريح الحماس أو الغضب. لذا يفترض البدء بالتعرّف إلى السمات الهامة لهذه الظاهرة المعقدة، المتمثلة باستمرار الماضي في الزمن الحاضر.





المراحل الثلاثة

تركت لنا أحداث الماضي نوعين من الأثر: أولهما ونطلق عليه اسم "فقدان الذاكرة" فهو في أذهان البشر؛ ويأتي الثاني على شكل أحداث مادية في العالم: كالبصمة، والأثر، والرسالة، والمرسوم (فالكلمات هي بحد ذاتها أحداثٌ). وتشترك هذه الآثار المختلفة بسمات متقاربة، فهي أولاً لا تشكّل سوى جزء يسير من أحداث الماضي، أما الباقي فقد اندثر؛ ثم إن عملية اختيار هذا الجزء اليسير المخزون في الذاكرة ليس نتاجاً لقرار إرادي بالضرورة، إنما يأتي عن طريق الصدفة والدفع اللاإرادي في عقل الفرد (نستثني هنا طغاة العصور السابقة أو الحديثة الذين يحرصون على التحكم بهذا الاختيار المفروض). فثوران بركان فيزوف (**Vésuve**) أدّى إلى تدمير الحياة في بعض المناطق المتاخمة له، تاركاً بعض الآثار إلى الأبد؛ ولكنه لم يؤثّر على بعض القرى والمدن التي دخلت في الحال، في طي النسيان. والأمر يقاس بالنسبة للأفراد: سواء سيطر علينا الندم أو لم يسيطر، فإننا لا نختار أن نتذكر الماضي أو أن ننساه. ومهما بذلنا من جهد لطرد بعض الذكريات، فإنها تعود لتستحوذ علينا في أثناء حالات الأرق التي تنتابنا. لقد أدرك القدماء استحالة سيطرة الإرادة على الذاكرة؛ ويقول السياسي والخطيب الروماني "سيسرون **Cice-ron**"أن "تيميستوكل **Themistocle**"(١) الشهير بقدرته على الحفظ، كان يشكو من حفظه للأمور التي لا يريد حفظها، بينما لا يستطيع نسيان ما يريد نسيانه [10].

وإذا عمدنا إلى إحياء الماضي في ثنايا الحاضر، فإن هذا العمل سيتم وفق مراحل عديدة. من الناحية العملية تمتزج هذه المراحل ببعضها، أو تتبع بعضها بشكل عشوائي؛ وسأوردها هنا كل على حدة بهدف التوضيح.

توطيد الأحداث. إنه أساس البنيان اللاحق. فدون هذه الخطوة الأولى، لن نتمكّن حتى من الحديث عن أي عمل يكتنفه الماضي. قبل أن نتساءل عن أي شيء،

(١) القائد ورجل الدولة اليوناني (المترجم).

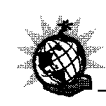
يجب الإلمام من أين أتى كشف حساب دريفوس[1]؟ وهل كان خائناً أم لا؟ من الذي أمر بإطلاق النار في غابة (كاتين **Katyn**)هل هم الألمان أم الروس؟ وغرف الغاز، لمن كانت مجهّزة؟ هل لإعدام الرجال أو البق والقمل؟ هنا تكمن الحدود الثابتة بين المؤرخين ورواة الأساطير الخرافية. ويطبّق الأمر نفسه في حياتنا اليومية إذ لا يصعب علينا التمييز بين الشهود الذين يمكن الوثوق بأقوالهم والشهود المهووسين بالكذب. ففي المحاور الخاصة كما في المحاور العامة، تتم ملاحقة وإبعاد الأكاذيب والتزوير والأمور المحبوكة بلا هوادة، وعندما يتعلّق الموضوع بإعادة إحياء الماضي، لا يجدر بنا أن نكتفي فقط بدعم معتقداتنا الخاصة.

لهذا السبب، لا يكفي النبش عن هذا الماضي و تسجيله بشكل آني في الحاضر. ففي كل الأحوال، لا يبقى من الماضي إلاّ آثار متفرقة، سواء كانت مادية أو نفسية، فبين الأحداث بحد ذاتها وبين الآثار التي تخلّفها، هناك مرحلة اختيار وتصفية تخرج عن نطاق سيطرة إرادة الأفراد. ثم يضاف إليها مرحلة اختيار وتصفية أخرى، عن إدراك وإرادة هذه المرة؛ فمن بين الآثار التي خلفها الماضي، نُبقي ونحتجز بعضها فقط، إيماناً منا بأنها جديرة بالاستمرار لأسباب معيّنة، دوناً عن غيرها. ثم يتبع ذلك إجراء أخير يكمن في التنسيق وتدرّج الأحداث التي تم اصطفاؤها، فيتم إبراز بعضها، وتنحية البعض الآخر.

يمكن أن نتوقف عند هذا الحد في استعادتنا للماضي، أي في المرحلة الأولى. وخير شاهد على عملية الاصطفاء هذه وإعادة ترتيب الأحداث، مثالٌ مميَّز تم اقتباسه من فرنسا: إنه "كتاب مذكرات لليهود المبعدين "، الذي نظّمه "سيرج كلارسفيلد **Serge Klarsfeld**" فقد أراد جلادو النازية مَحْق ضحاياهم دون ترك أي أثر لهم؛ ولكن ثمة مذكرة وثّقَتْ، وبعفوية مؤثرة، أسماء الأشخاص، والأماكن وتواريخ ولادتهم، وتواريخ ترحيلهم إلى معسكرات الإبادة. فردّت هذه المذكرة الكرامة لهؤلاء الذين أبيدوا. لقد انتصر بذلك الموت على الحياة، في حين ربحت الذاكرة معركتها ضد العدم. وهناك مثل آخر مشابه، هو نشر الوثائق عام ١٩٩٧، الخاصة بمجزرة

---

(١) ضابط فرنسي من أصل إسرائيلي، اتُّهم خطأً بالتجسس، ثم عفي عنه ورُدَّت إليه حقوقه (المترجم).



(كاتين)، فلقد تم إعدام كافة الضباط البولونيين السجناء في عام ١٩٣٩، دون محاكمة؛ كان من أبرز من ساهم في نشر هذه الوثيقة[11] مساعد الرئيس "غورباتشوف **Gorbatchev**"، ويدعى "ألكسندر ياكوفليف **Alexander Yakovlev**"، فقد وطّد بفعلته هذه أركان الحقيقة، بغض النظر عن المعنى السامي لهذا الحدث أو لما سيترتب عليه من ردود أفعال؛ إن مجرد القيام بهذا العمل هو هدف جدير بالتقدير.

أما في البلاد التي يسود فيها الحكم الديمقراطي، فقد رأينا أن هذه المرحلة الأولى للبحث في الماضي لا تخضع لأي نوع من أنواع الضغط. ولا يحق لأية جهة عليا في الدولة أن تعارض عملية البحث عن الحقيقة في الماضي دون الرجوع إليها؛ ويعاقَب كل من يرفض الانصياع للنص الرسمي كما ورد. ويتعلّق الموضوع أيضاً بتعريف الحياة في النظام الديمقراطي، حيث يحق للأفراد تماماً كما يحق للجماعات (وهذه هي استقلالية الحكم) اطلاعهم على الماضي، وهذا يتضمّن الإلمام بتاريخهم وعرضه على الآخرين؛ ولا يحق للسلطة المركزية ردعهم أو التصريح لهم بذلك. عندما تنطوي الأحداث التي يعيشها الأفراد أو الجماعات على طبيعة استثنائية أو مأساوية، يتحول هذا الحق إلى واجب: واجب التذكّر والإدلاء بالشهادة.

ويترتب على ذلك نتيجةٌ هامشية ألا وهي أن سن القوانين في موضوع توطيد الأحداث يُعتبر أمر تعسّفي. ولهذا، ومع أنه ينطلق من نوايا حسنة، فقد تمّ التنديد بالقانون الذي شرّعه "غايسو **Gayssot**"والذي بموجبه يعاقب الهذيان السلبي. فالقوانين السابقة كانت تسمح بمعاقبة التشهير، أو الحض على الحقد العرقي، إذاً فقد شُرِّعت لحماية الناس؛ وبالمقابل، فالمحاكم ليست مؤهّلة لتوطيد الأحداث التاريخية، مهما كانت خطيرة كجرائم الأنظمة الشيوعية، أو السلطة النازية أو الدول الاستعمارية.

اعتماد المعاني. إن الفرق بين المرحلة الأولى والمرحلة الثانية بغرض التعرّف إلى الماضي، هو الفرق بين إنشاء المحفوظات وتدوين التاريخ بكل ما في الكلمة من معنى. فما أن ننتهي من توطيد الأحداث، حتى ننتقل إلى مرحلة التفسير، أي إنشاء الصلة بينها، ثم الوقوف على الأسباب والنتائج، لإنشاء أوجه التشابه، والتسلسل والتناقض. فهنا تعترضنا مرة أخرى إجراءات الانتقاء والتنسيق. بيد أن المعيار الذي يسمح

بالحكم على هذا العمل قد تغيّر. فبينما كان اختبار الحقيقة (التأكد من وقوع هذه الأحداث فعلياً) يسمح بالفصل بين المؤرخين ورواة الأساطير الخرافية، بين الشهود المميزين و الشهود العاديين، أصبحنا الآن نمتلك اختباراً جديداً للتمييز بين أهل الثقة من المؤرخين والمؤرخين المتطفلين، بين الشهود اللامعين والشهود الرديئين. بإمكاننا هنا إعادة استخدام تعبير "الحقيقة"، شرط إعطائه منحىً جديداً؛ فالموضوع لا يتعلّق هنا بحقيقة التنسيق والتطابق، بين الخطاب الحاضر والأحداث الماضية، "كحادث إعدام الضباط البولونيين والبالغ عددهم أربعة آلاف وأربعمائة ضابط رمياً بالرصاص على يد فرق البوليس السري الشيوعي في غابة كاتين عام ١٩٤٠". ولكننا نسعى وراء الحقيقة التي تكشف الأسرار والتي تسمح بالاطلاع على ماهية الحدث وتحليل معناه. فلا يُشترط بكتاب التاريخ القيّم أن يحوي فقط على المعلومات الصحيحة، بل يُفترض به أن يطلعنا أيضاً على الحافز النفسي للفرد وللحياة الاجتماعية. وبطبيعة الحال، فإن حقيقة المطابقة وحقيقة الكشف عن الأسرار لا تتعارضان فيما بينهما، بل تتكاملان.

ليس بمقدورنا تقييم هذا الشكل الجديد للحقيقة وفقاً للطرق التقليدية. يمكن أن يكون توطيد الأحداث ثابتاً و نهائياً، في حين يرتبط المضمون بموضوع الخطاب، لذا فمن الممكن إجراء بعض التعديل على التاريخ. قد يكشف توطيد الأحداث صحة أو خطأ التاريخ المدوّن، وعليه يأتي التفسير غير مقنعٍ، فهو إذاً قابل للنقض، ولكنه لا يقدّم من الناحية الأخرى، تفسيراً أفضل. إن موضوع تحديد كنه ستالين فيما إذا كان عبقرياً، أو طاغية، أو فاسداً، أمرٌ لا يتعلّق بإثبات الأحداث. فالتفسير الناجح والصحيح لا يمنع ظهور تفسير آخر أفضل منه في يوم من الأيام. ولكننا لا نملك أداة لإجراء قياس موضوعي لإطلاق الأحكام حول "حماس" هذا التفسير التاريخي أو ذاك. يُطبّق هذا الكلام على المؤرخين والروائيين والشعراء، فالمؤشر الذي يدل على بلوغهم عمق الحقيقة يتجسّد في إقبال القرّاء على كتبهم، سواء كانوا قريبين أو بعيدين، حاضرين أم لاحقين؛ إن المعيار الأسمى لحقيقة الكشف عن الأمور التاريخية ينحصر بين شخصين: الكاتب والقارئ، ولا علاقة له بالمراجع. لهذا السبب، فإن غياب الحقيقة التي تستند إلى الأحداث لا يفرض اعتماد كافة التفسيرات.



إن من أهداف إنشاء المعنى فهم الماضي؛ والتصميم على فهم - الماضي أو الحاضر- هو أمر منوط بالإنسان. إذاً كيف نؤكّد هنا أنها ميزة خاصة بالجنس البشري؟ يختلف الإنسان، عن الحيوان بكونه يملك الوعي لذاته؛ هذا يعني أنه مزدوج من ناحية تركيبته، ففي داخله جزء لا ينقطع عن التفكير بما يدور من حوله، هرباً من التفكير بالأمور التاريخية الجوهرية. هذه السمة التي تزوده بالقدرة على حرية التصرف، هي التي تمنحه موهبة التأويل. فكلما اهتم الإنسان بتنشيط الوعي لديه لإستيعاب العالم الخارجي، ومن ثَمَّ فهم ما يجول في ذهنه، كلما أثبت إنسانيته.

ونتساءل هنا هل ييُصح بمتابعة الطريق بحثاً عن الفهم والإدراك عندما يكون هدف المعرفة آلاماً بلغت حد التطّرف، كتلك التي سادت في القرن العشرين؟ ألسنا نجازف في التخفيف من وطأة هذا الألم في محاولتنا لتفهمه؟ ها هو "بريمو ليفي"، الشاهد الصادق، يكتب عن معتقل (أوشويتز) فيقول: " ربما لا يجدر بنا فهم الأمور التي جرت هناك، حيث أن فهمها يكاد يبررها" [12]. إن إصدار مثل هذا التحذير عن إنسان معروف بالنزاهة والاستقامة، يستحق التوقف عنده. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا التحذير لم يقف حائلاً دون محاولة "ليفي" نفسه الفهم واستخلاص العبر من تجربته في المعتقل، ودام ذلك خلال فترة طويلة من حياته. وفي فترات أخرى يقول بكل قوة وصراحة: "بالنسبة لرجل علماني مثلي، المهم هو محاولة الاستيعاب، ثم نقل ما فهمناه إلى الآخرين". وبشكلٍ أدق، السعي إلى التحرر من أوهام تلك الصورة المانوية (١) للعالم التي تجسده باللونين، الأبيض والأسود [13]. ومن ناحية أخرى، حري بنا أن نتساءل من هو المستهدف من هذا التحذير؟ إذا كان المستهدف هو "ليفي" نفسه أو أولئك الناجين من المعتقل، فالأمر عندئذٍ يستدعي مبررات، إذ لن يُطلب من الضحايا الذين قضَوا محاولة فهم مقاصد جلاديهم، كما لن يُطلب من النساء اللاتي اغتُصبِن محاولة فهم نفسية الفاعلين المجرمين بحقهنّ. فالإدراك في هذه الحالات، يوجِب الاقتراب من شخصية الجلّاد، حتى لو كان ذلك بشكلٍ جزئي ولفترة مؤقتة، وهذا قد يقود إلى تحطيم الذات.

---

(١) المانوية هي الدين المسيحي الجديد الذي ابتدعه "ماني بن فاتك"، حيث يقول فيه إن للعالم مبدأين: النور وهو مبدأ الخير، والظلمة وهي مبدأ الشر (المترجم).

ويبقى السؤال مطروحاً أمامنا، نحن الذين لم نتعرّض لمواقف الضحايا السابقين، هل يمكن أن نشعر بالأذى والألم في أقصى حدودهما دون أن نمر برحلة الجحيم التي عاشها المعتقلون؟ كما يمكن إعادة البحث في العلاقة الآنية التي أنشأها "ليفي": "يكاد الفهم أن يكون تبريراً". إن المفهوم العصري للعدالة الجنائية يستند إلى مسلمة مختلفة. فيجب إلزام كل من القاتل، والجلاّد، والمغتصب تسديد ثمن جريمتهم. إلاّ أن المجتمع لا يكتفي بالاقتصاص منهم، بل يحاول اكتشاف سبب قيامهم بتنفيذ فعلتهم، محاولةً منه لمعالجة الأسباب وتجنباً لوقوع جرائم أخرى مشابهة. إن بلوغ هذه الغاية ليس بالأمر اليسير بالنسبة للمجتمع، ومع ذلك فإنه يكلّف نفسه عناء هذه المهمة. فإذا كان الفقر هو الدافع لارتكاب الجريمة، يحاول المجتمع القضاء عليه؛ أما إذا كان الدافع هو الفراغ العاطفي أثناء فترة الطفولة، فيلُجأ إلى العناية بالأطفال اللقطاء أو المقهورين بشكل أفضل. لهذا السبب، فالعدالة الحديثة لا تلغي أبداً فكرة حرية الإنسان وبالتالي مسؤولية الفرد عن أفعاله، إلا في حالات المصابين بمرض عقلي، فالسبب لا يؤدي أبداً بشكل آلي إلى نتيجة (كما قال روسو: "بوسع المرء أن يوافق أو أن يقاوم"[14])؛ وكنتيجة لذلك، فإن إدراك الشر وفهمه لا يعنيان تبريره، ولكن عندما نفهم الشر فإننا نملك الوسائل لمنع عودته مرة أخرى.

وتبرز مشكلة أمام من يحاول "الفهم" و"إطلاق الحكم". نحن عندما نقضي في أمرٍ ما، فإننا نفصل بين الفاعل الذي يُطلِق الحكم، والشيء الذي يقع عليه الحكم؛ بينما الإدراك هو الاعتراف بأننا نشترك في انتمائنا إلى أصل إنساني واحد. ويختلف مستوى هذين الفعلين: فنحن نحاول فهم البشر القادرين على القيام بأعمال عديدة، في حين نطلق الأحكام على الأعمال المنفذة نسبة إلى الزمان والمكان. كوننا من طينة واحدة، هذا لا يعني بالضرورة أننا يجب أن نتجاهل الهوّة التي تفصل بين الفعل الممكن والفعل الحقيقي، كلنا يؤْثِر ذاته، ولكننا لسنا عرقيين، فمن بين العرقيين، ينفرد النازيون وحدهم، دوناً عن غيرهم في أوروبا، بالتطرف الذي تجسّد في الإبادة العنصرية. فلدى كل البشر طاقة كامنة، قادرة على إلحاق الضرر بمن هم حولهم، والقيام بأعمال شريرة، ولكنهم في الحقيقة ليسوا كلهم كذلك، حيث أنهم لم

يتعرضوا للتجارب ذاتها. إن قدرتهم على الحب والحنان والحكم الخُلُقي إما أن تكون قد لاقت الرعاية فازدهرت، أو أن تكون على العكس، قد أُخمدت وتلاشت.

هذا هو الفارق بين "بولا ليفزيك **Pola Lifszyc**"شابة تقيم في الحي اليهودي المنعزل في فارسوفيا(١)، عندما تركب بملء إرادتها في القطار الذاهب إلى (تريبلينكا) لمرافقة والدتها [15]، وبين "فرانز ستانغل **Franz Stangl**[16]" الذي يرأس أنشطة معتقل الإبادة فيه، ويحاول التركيز في أساليب عمله كما لو أنه يريد دحر أهداف عمله. هناك نوعان من البشر: نوع قادر على القتل والتعذيب وآخر غير قادر. لذا سنتجنب التحدث عن "تفاهة الألم"، كما فعل "حنا آريند" في ملاحظاته حول قضية "إيتشمان **Eichmann**"، ليس فقط لأن الضرر الذي ألحقه بالبشر كلٌّ من "إيتشمان" و"ستانغل" لم يكن بالأمر العادي، ولكن عندما شارك هذان المجرمان بأعمال الإعدام بحق آلاف البشر الأبرياء، فإن فعلتهما كانت متعمدة. هنالك فارقٌ إذاً وهو مصيري، وهذا ما يبرر عمل "ليفي" في التربية والتصرّف العام طوال حياته. فمهما كان التشابه كبيراً بين البشر، إلاّ أن الأحداث فريدة لا تتكرر؛ والتاريخ عبارة عن مجموعة من الأحداث، علينا تأملها للتمكن من إطلاق أحكامنا بصددها.

ومن جهة أخرى، إن اقتصارنا على المسؤولية الشرعية والخُلُقية ليس بالأمر الكافي؛ لذا يجب علينا أن نعترف بانتمائنا إلى هذه البشرية، ونسأل أنفسنا عن النتائج. وانطلاقاً من هذا البعد الجديد، حتى لو لم نفقد استقلالنا كأفراد، نستطيع أن نعترف أنه لا يوجد انقطاع بين ذاتنا ومن هم حولنا (لأن الآخرين يعيشون فينا ونحن نعيش من خلالهم)؛ كما لا يوجد انقطاع بين الشر المتطرّف الذي يزاوَل داخل معسكرات الاعتقال و إبادة الجنس البشري، وبين الشر الاعتيادي الذي ألفناه كلنا. نحن بأمسّ الحاجة لهذه الرؤية المزدوجة، وبمقدورنا أن نقوم بدور المنصف للأفراد، والمدافع عن الجنس البشري، بالتناوب.

ماذا يترتب علينا أن ندرك ونفهم بالضبط حيال ظهور الشر المتطرّف الذي شهدناه في القرن العشرين؟ إن الإجراءات السياسية، والاجتماعية، والنفسية هي

---

(١) مدينة في بولونيا (المترجم).



التي تقود خطانا. فضمن الحدود التي رأت الضحايا فيها إرادتها مسلوبة، لا يسعها أن تطلق تسمية الفهم على ما حصل معها. فالمرأة التي تعرضت للإغتصاب يجب أن تبادَر بالشفقة، والعزاء، والرعاية، والحب؛ فكيف نحاول تفهّم التصرّف الصادر عنها مقابل العنف الذي ألّم بها؟ وينطبق الأمر نفسه على شعب بأسره، لا يوجد شيء "للفهم" في معاناة وعذاب فلاحي أوكرانيا الذين أودى الجوع بحياتهم، أو في الأطفال والشيوخ اليهود الذين تم إلقاؤهم في غرف الغاز ليموتوا خنقاً؛ تتنحى عملية الفهم هنا أمام الشعور بالتعاطف. لكن الأمر ليس سيان عندما نريد مجابهة الشر. يُفضَّل حينئذٍ عدم تعليق الأسئلة السياسية البحتة "باستبدال تأمل الشر بمشهد التعاسة"، حسب ما يقول "روني برومان **Rony Brauman**"[17] . ما نحن بصدد فهمه الآن لا ينحصر فقط بالجرم الذي عانت منه الشعوب وتحملته: جرم أشرار البشر، إنما ردة فعل الأفراد الذين بادروهم بالقتال والمقاومة، في محاولة لإنقاذ حياة البشرية.

يمكن للعقل البشري أن يذهب بإدراكه إلى أبعد من هذه الحدود، ولكن ذلك لا يعني إلى "نهاية المطاف"؛ فمرة أخرى يواجه هذا الاستيعاب حدوداً عفوية صادرة عن الجنس البشري، إنها القدرة على التصرّف بحرية، رغم كل الأسباب والتوقعات. يكتنف سلوك الأفراد جزءاً صلباً من الغموض- هذا ما يفسّر كونهم بشراً. ومن جديد، فالأمر يشمل الأفعال التي يتحمّل نتائجها الأفراد، كما يشمل مصير شعوب برمتها. طالعتُ في إحدى الصحف أنه تمّ العثور في إحدى الضواحي السكنية في باريس، على جثث هامدة لإحدى العائلات، الأب والأم وطفليهما؛ وبعد التحقيق، تبيّن أن الزوجة قامت بخنق زوجها وطفليها بعد أن حقنتهم بجرعة كبيرة من المخدرات، ثم عمدت إلى شنق نفسها. لم يكن شيء في حياة هذه العائلة يدل على إمكانية وقوع مثل هذه المأساة، فكل من عرفهم كان يرى فيهم مثالاً للعائلة السعيدة والناجحة. أليس في الأمر غرابة وإبهاماً أن تقوم هذه الأم بخنق أولادها؟ وإذا انتقلنا إلى صعيد آخر، يواجهنا السؤال نفسه: هل نستطيع "استيعاب" التصرف الذي أدّى إلى اكتشاف ملايين الجثث في (أوشويتز)؟ وهل نستطيع "إدراك" تصرّف "ستالين"، الرجل



الحديدي، عندما قرر أن هناك ملايين من الأوكرانيين يستحقون الموت؟ فالتصرفات التي أدّت إلى تلك النتائج المريعة، ليست بالضرورة مخالفة للعقل كما سبق وأثبتنا ذلك؛ ولكننا لسنا على ثقة تامة من أن معرفتنا بالأفراد والمجتمعات البشرية تسمح لنا وكما يقال "بتوليد" هذه الأحداث، أي بجمع مكوناتها بهدف إعادتها بصورة آلية.

من خلال ملاحظتنا للمراحل الأولى من عملية التذكر، نجد أنفسنا أمام نتيجة حتمية وهي أن الذاكرة لا تتعارض أبداً مع النسيان. إن التعبيرين المتناقضين، هما المحو (أو النسيان) والمحافظة؛ وتأتي الذاكرة لتلعب دور التداخل فيما بينهما. إن استرجاع الماضي كاملاً أمرٌ صعب المنال. ولو حدث ذلك، لأصبح الحال مرعباً، كما أشار إلى ذلك (بورج **Borges**) في قصته (**Funes et memorioso**). فعملية الاختيار من اختصاص الذاكرة، التي تقوم بالاحتفاظ ببعض سمات الأحداث، وبنسخ بعضها الآخر بالكامل أو تدريجياً، ثم ينتهي بها الأمر إلى نسيانها. لهذا السبب عندما نطلق تسمية "الذاكرة" على تلك القدرة التي تحفظ بها أجهزة الحاسوب المعلومات فإن عملية الحفظ هذه تفتقر إلى ميزة أساسية ألا وهي النسيان.

أما عملية الحفظ دون انتقاء فهي ليست من اختصاص الذاكرة. إننا لا نتهم جلادي النازية والشيوعية بأنهم يحتفظون ببعض ملامح الماضي وينسون البعض الآخر -فهذه ميزة كل البشر- ولكننا نأخذ عليهم استئثار الحق في التحكم باختيار أحداثٍ معينة دوناً عن غيرها. وبشكل تناقضي يمكننا أن نجزم أن الذاكرة "هي" النسيان: نسيان جزئي وموجّه، نسيان لا بد منه.

وضع في الخدمة. نقصد من خلال هذا التعبير الخالي بعض الشيء من الاحترام، مرحلة ثالثة في إحياء الماضي ضمن الحاضر، كذريعة في سبيل تحقيق أهداف حاليّة. فبعد أن تعرّفنا إلى الماضي وقمنا بترجمته، نصل الآن إلى المرحلة الثالثة والتي تتجسّد باستخدام هذا الماضي. هذا الإجراء تتبعُهُ فئة خاصة من الناس، إذ تسخّر الماضي في خدمة احتياجاتها الحاضرة، وهو أيضاً منهج رجال السياسة، الذين يحيون أحداثاً غابرة للانطلاق منها إلى أهدافٍ جديدة.

أما المؤرخون المحترفون، فإنهم يرفضون بصورة عامة، تصنيفهم ضمن هذه الفئة، إنهم يفضلون إنهاء مهمتهم بعد إحيائهم لأحداث الماضي بكل ما تتضمنه من وقائع مادية ومعنوية. فمثل هذا الموقف رافض لأي استخدام محتمل، ولكنه في اعتقادي، حالة استثنائية. إن العقل لا يدرك أعمال المؤرّخين التي لا ترتبط بالقيم. حيث أن هذه الأخيرة هي التي تملي على المؤرّخ سلوكه، فإذا طرح بعض الأسئلة، وأحاط ببعض المواضيع، فذلك يعني أنه يعتبرها ذات فائدة، وعلى درجة من الأهمية، بل وتفترض عملية فحص ضرورية. بعد ذلك، وتبعاً لهدفه، يقوم بانتقاء المواضيع الأكثر إيحاءً من خلال المعطيات التي استنبطها من المحفوظات والشهادات والأعمال الأخرى، ثم ينظّمها وفق ترتيب ملائمٍ لتخدم البرهان الذي تقدّم به. وأخيراً، يقترح التوجيه العلمي الذي يمكن استخلاصه من هذا المقتطف التاريخي حتى لو لم تأتِ "العبرة" منه صريحة بنفس الدرجة التي أتى بها الراوي. فالقيم موجودة في كل مكان؛ وهذا لا يجرح إحساس أحد. فمن يقول قيم، يقول أيضاً الرغبة بالتصرّف في الحاضر، وبتغيير العالم وليس فقط التعرّف إليه.

إن الاستفادة من الماضي هي الدافع العلني لتوجهات السياسة، وإلى جانبها أيضاً التوجهات التي تتزيّن بورقة العلم الرابحة، ولكن هذا يجري بطريقة خفيّة. فما يميّز المؤرخين عن أولئك الذين يُعِدّون الخطابات هو بالدرجة الأولى المطالبة بالحقيقة والجمع الحثيث للمعلومات؛ لكن هذا التوجّه لا يلغي استخدام علمهم ومعرفتهم. من يعتقد أن هذا الاستثناء أمر طبيعي فهو يعاني من بعض الشفافية الملائكية، ويسلّم بالمعارضة الخدّاعة. فقد لاحظ "دافيد روسيه" عندما كرّس وقته للجمع الدقيق للوثائق المتعلقة بمعسكرات الاعتقال [18] "أن العلم لا يحقق مكسباً من جراء حياد اللغة الظاهر". إن عمل المؤرّخ، شأنه كأي عمل حول الماضي، لا ينحصر فقط بإثبات الوقائع، بل أيضاً باختيار الأبرز منها والتي لها مدلول، ثم بإنشاء الصلة بينها؛ وهذا العمل المتضمن الاختيار والتنسيق يدعمه ليس فقط البحث عن الحقيقة، إنما أيضاً البحث عن الإصلاح والخير. فالعلم لا يمتزج حتماً بالسياسة؛ ولكن هذا لا يمنع أن يكون للعلوم الإنسانية أهدافها السياسية الخاصة بها، التي قد تخدم البشرية أو تدمرها.



أما من الناحية التطبيقية، فالمراحل الثلاثة التي ذكرتُها، موجودة بشكل متزامن؛ فغالباً لا يتم البدء بجمع مجرّد للوقائع، بل بمشروع الاستخدام. وينطلق الفرد أولاً من تصوّر خطة في الحاضر، ثم يبدأ بعملية التنقيب في الماضي عن أمثلة قادرة على جعل مشروعه شرعياً. أو بالأحرى، فإن هذه المراحل الثلاثة لأي عمل تاريخي لا تتواجد إلاّ مع بعضها، تماماً كأية عملية انبعاث للماضي. وبما أن اختصاص الذاكرة يكمن في الاختيار، فقد توجّب إيجاد معايير خاصة لعملية اختيار المعلومات التي نحصل عليها. هذه المعايير، سواء جاءت عن حالة وعي أو لا وعي، سيتم توجيهها للاستفادة من الماضي، وفقاً للاحتمالات.



شهود العيان، والمؤرخون، ومحيو الذكرى

يمكن تصنيف آثار الماضي ضـمن ثلاثة أنواع من الخطابة، من أجل حفظ استمرارها في الحاضر، أشهرها: شهادة الشهود، والمؤرّخون، ومحيو الذكرى.

وأُطلقت تسمية شاهد العيان على الفرد الذي يستدعي ذكرياته لمنح أسلوبٍ، أو بالأحرى معنىً لحياته، فتتشكّل بذلك هويته الشخصية، لأن كل فرد منّا هو الشاهد الوحيد على وجوده الخاص، حيث أنه مسؤول عن بناء صورة لهذا الوجود ناسخاً بعض الأحداث ومبقياً على البعضٍ الآخر، أو مشوهاً أو مكيفاً للمتبقي منها. ويمكن له أن يستعين على ذلك بالوثائق (التي هي الآثار المادية)، ولن يساعده أحد في عمله، فهو وحيد فيه، إذ لسنا مضطرين لتقديم تقارير لأحد عن صورتنا. صحيح أننا نقوم بهذا العمل على مسؤوليتنا، حيث يمكن للنسيان الإرادي أن يولّد الندم؛ كما يمكن لدحر بعض الذكريات أن يؤدي إلى العُصاب. إن مصلحة الفرد هي التي تقوده في بناء هذه الصورة، فهي تساعده على العيش بطريقة أفضل، وتساهم في راحته العقلية ورفاهيته. ولا يحق لأحد أن يفرض الصورة التي نملكها عن ماضينا، حتى لو كانوا كثر؛ بمعنى أن ذكرياتنا غير قابلة للنقض، فجوهرها يأتي من وجودها وليس من خلال الحقيقة التي تدفعنا إليها.

المؤرّخ: إنه يمثّل النظام، هدفه استعادة الماضي وتحليله؛ وبشكل عام، إنه كل إنسان يسعى لإنجاز هذا العمل معتمِداً على الحقيقة الموضوعية كمبدأ منظّم وأفقٍ سامٍ بدل المصلحة الفردية. لقد قام كل من الفلاسفة والمؤرخين أنفسهم خلال القرون السابقة، بتسخير مفهوم الحقيقة لنقدٍ صارم، لكنه مبرر في أغلب الأحيان، وذلك لتذكيرنا بضعف وسائلنا في بلوغ المعرفة، إلى جانب ضعف مداخلات الإنسان الذي يبحث عن هذه المعرفة. وتجدر الإشارة هنا أنه عندما تزول الحدود بين الخطاب الحقيقي والخطاب الخيالي، فعندئذٍ لا يعود هناك أي مبرر لوجود التاريخ.

يبدو الأمر أكثر وضوحاً إذا ما تطلعنا إلى التطبيق. فالمؤّرخ معرّض للوقوع في الخطأ كونه إنسان، كما أنه مقيّد إلى حدٍ ما ضمن الظروف الزمانية والمكانية التي تحيط به، لذا فهو يتميّز بتقديم ما يراه حقيقة حسب روحه وضميره، في حدود إمكانياته. فالمقصود هنا هو الحقيقة المطابقة، حتى لو كان البرهان صعب الإثبات، أي الحقيقة الفاضحة. فالأمور "النسبية" مرفوضة على هذا الصعيد، إذ يكفي أن يخترع المؤّرخ واقعةً ما، وأن يزوّر مصدر المعلومات، لكي يتم استبعاده من الأسرة المهنية بعد وصم أفعاله بالعار. فهو يشبه، في هذه الحالة، عالِم الأحياء أو الفيزياء الذي يقوم بتزوير نتائج تجاربه، فهو ليس أقل قدراً من غيره من العلماء، بدفاعه عن قيم لا تتناسب وقيمنا قد أخرج نفسه على التو، من نطاق العلوم. و كذلك المؤّرخ الذي يخرق متطلبات الحقيقة، فإنه لم يعد ينتمي إلى دائرة المؤرخين، لقد أدخل نفسه ضمن أسرة مروجي الحملات الدعائية.

يبدو التباين الموجود بين الشاهد (عن حياته الخاصة) والمؤّرخ (لأحداث العالَم) مكتملاً؛ فالأول تُحركه مصلحتُهُ الشخصية، أما الآخر فيدفعه حرصه لبلوغ الحقيقة. ومع ذلك، يعتقد الشاهد أن ذكرياته تعود بالفائدة على الصعيد الجماهيري، لذا يجب ألا يحتفظ بها لنفسه. "فشهادته" تأتي كمنافس علني لسرد المؤّرخ. أما المؤرخ، فيأتي موقفه متحفظاً حيال هذه الشهادات، ولو كانت هذه الشهادات شعبية، لأمكن تحملها؛ طالما أنها لم تخضع للفحص التاريخي البحت (وهذا أمر مستحيل)، فالحقيقة التي تحملها في طياتها ليست ذات أهمية كبيرة. ومن جهة ثانية، فإن الموقف الذي يأخذه الشهود من المؤرخين ينمّ عن الحذر حيث أن هؤلاء لم يكونوا موجودين معهم، ولم يحتملوا عذابهم، بل كانوا آنذاك يتنزهون بملابس الرياضة، أو أنهم لم يكونوا قد ولدوا بعد. باستطاعتنا الحد من هذا الصراع الخفي الدائر بين المؤّرخ وشاهد العيان إذا عرفنا أن خطاب الشاهد يدعم خطاب المؤّرخ في البحث عن الحقيقة، حتى لو لم تكن شغلنا الشاغل. ولكن كيف؟

أريد أن أجسّد هذا التكامل بمقتطفات من عملية بحث أجريتها مع شهود عيان سابقين، بمساعدة "آنيك جاكيت **Annick Jacquet**"؛ كان موضوعها التصرّف اليومي

لموقف عظيم [19]، أي خلال احتلال فرنسا بين عامي ١٩٤٠-١٩٤٤ . فالمعلومة التي يزودنا بها التاريخ هي أن الجيش الفرنسي توقف عن القتال بعد هزيمته، مسبباً بذلك الهلع لدى الشعب. وهناك رواية مفصّلة تذكر أنه في اليوم السابع عشر من شهر حزيران ١٩٤٠، انسحب الفيلق السابع من الجيش إلى جنوب من مدينة (بورج **Bourges**) الفرنسية، وأن هناك فرقة سنغالية أمضت ليلتها في إحدى الغابات، قبل مغادرتها المنطقة في اليوم التالي. وعندما تذكر السيدة (**Y.B.**) الحادثة، تأتي شهادتها مخالفة لما أورده التاريخ. تروي فتقول أنه خلال تلك الليلة قام الجنود الذين توقفوا في الغابة بإطلاق النار من أسلحتهم لتفريغها. ففزع الجيران وفقدوا أعصابهم نتيجة سماعهم أصوات الرصاص الذي كان ينهال من كل جانب. "لقد أمضوا ثلاثة أيام بلياليها متشبثين ببعضهم البعض. لقد اعتقدنا أنهم سيؤذون أنفسهم، أنهم سيخنقون بعضهم بعضاً. ففرقنا بينهم في الغرف، ولكنهم عادوا في المساء وأمضوا الليل متلاصقين. كانت حفيدتهم الصغيرة والتي لم يتجاوز عمرها الثماني سنوات، تقضي إجازتها معهم، فأدخلوها تحت الفراش كي لا تقع بين أيدي الجنود. وكادت الطفلة أن تموت خنقاً..." أليست تلك القصة مع قصرها، نابضة بالحياة، ومعبرّة عن حالتهم النفسية بنفس مستوى رواية المؤّرخ التي تحكي العموميات؟

إننا على دراية تامة، من خلال كتب التاريخ، أن رجال المقاومة الذين وقعوا في الأسر عاشوا في محنة وعذاب. ولكن بالنسبة للشهود، لا يوجد "رجال مقاومة" بصورة عامة، بل يوجد جماعات وأفراد؛ كما لا يوجد معاناة مجردة، بل هو العطش الرهيب الذي لازمهم أثناء اعتقالهم في السجن. يروي السيد **F.B.** "لقد تبولنا في زجاجة مكسورة، ثم بللنا شفاهنا"، وأضاف السيد (**P.S.**) "ثم في الساعة التاسعة، أنزلنا الألمان إلى مكان المبولة، ومع أن مياهها كانت خضراء من الطحلب إلاّ أننا لعقنا منها من شدة العطش الذي أصابنا. فلما رأى الألمان هذا المشهد أعطوا لكل منّا فنجاناً من الماء". عندما نستمع إلى تلك التفاصيل التي تحوّل الأمور المجردة إلى حسيّة، نشعر وكأننا عايشناها بحذافيرها.



ينحصر دور المؤرّخين في إعلامنا عن عدد الذين عادوا إلى فرنسا بعد إبعادهم عن البلد، يمكنهم أيضاً ذكر الصعوبات التي صادفوها من أجل دخولهم إليه. يروي لنا السيد (.R.M) قصة أحد المرّحَلين إلى وطنهم. "لقد أقام في المستشفى في مركز إعادة التأهيل، بسبب معاناته من الكوابيس لفترة طويلة. كانت صور العذاب الذي تعرض له تراوده أثناءها. كان جسمه نحيلاً إلى درجة أخافت من هم حوله. لم يكن يذكر شيئاً عن قصة إبعاده. لم يكن يبدو عليه الحقد تجاه الألمان ولا تجاه تلك الحاشية من الفرنسيين التي تعاونت معهم. كان شعره محلوقاً، وكان يأتي إلى الحفل الراقص برفقة شقيقة عشيقته، فتاة تعرّضت لحلق شعرها عند التحرر. كانا يرقصان معاً وهما يضعان رأسيهما الحليقين بجانب بعضهما". إن صور هذين الرأسين الحليقين، الأول على يد الألمان الأعداء، والثاني على يد الألمان الحلفاء، هذا التناقض والتقارب بين هذين الكائنين الذليلين، ألا يشكّل قوة إقناع أقوى من براهين المؤرّخين المطوّلة والمبرهنة؟

لكن هذا لا يستدعي بالتأكيد، وجوب ترجيح رواية الشاهد على رواية المؤرّخ. فبدل تعارض هاتين الشهادتين، نراهما تكتملان. إذا أردنا معرفة تجارب أصحاب الأيديولوجيات المتعارضة عن كثب، ينبغي لنا الاستماع بآن واحد، لرواية رجل من الجيش الشعبي ورجل من المقاومة. وإذا كنا نبحث عن تقييم لهذه المواقف، والنتائج العملية لكليهما، والصلة بين الكلمات والأفعال، وجب علينا الاطلاع على أعمال المؤرخين. وإذا أردنا الحصول على التواريخ والأرقام والأسماء، فإن أبحاث المؤرخ هي الأفضل؛ أما إذا كنا نسعى للانغماس في حياة أصحاب العلاقة أنفسهم، فيتوجب علينا الأخذ برواية الشاهد. و إذا رغبنا بالتعرّف على مصير المبعدين من (كوليما)، فلا ينبغي لنا الاختيار بين التحليل التاريخي لـ "كونكيست **Conquest**"وشهادة "غينزبورغ **Guinzbourg**"، كما أنه لا يتحتم علينا الوقوف في صف "راول هيلبرغ **Raoul Hilberg**"ضد "بريمو ليفي **Primo Levi**"عندما نريد أن نعرف المزيد عن (أوشويتز).

إن عملية إدراج الحياة الماضية في الحاضر بالإضافة إلى الشروط التي يجب أن يتمتّع بها كلٌ من شاهد العيان والمؤرخ، تستوجب وجود طرف ثالث لإحياء الذكرى.

هذا الأخير، على غرار الشاهد، تقوده المصلحة قبل أي شيء آخر؛ ولكنه يُصدر خطابه بشكلٍ عام، كالمؤرخ، ويقدمه وكأنه شمل حقيقة ثابتة، بعيدة عن ضعف الشهادة الشخصية. يطلق على هذه الحالة اسم "الذاكرة الجماعية". ولكن مثل هذه التسمية قد تكون مضلّلة، كما أشار إلى ذلك مراراً "ألفريد غروسر **Alfred Grosser**"[20]، فالذاكرة بمعنى "آثار أمراض الذاكرة"، تكون دوماً فردية؛ أما الذاكرة الجماعية، فهي ليست ذاكرة، بل خطاب متنقّل على الصعيد العام. وهذا الخطاب يعكس الصورة التي يريد المجتمع أو الجماعة داخل المجتمع، إعطاءها عن أنفسهم.

فلإحياء الذكرى أماكنه المفضّلة، ومنها المدرسة (حيث يتم نقل صورة مشتركة عن الماضي)؛ و وسائل الإعلام (كالوثائق أو الأفلام "التاريخية" على شاشة التلفاز)؛ واجتماعات المحاربين القدماء، أو مجموعات مشابهة لهذا النوع؛ كذلك في الحياة السياسية، كالخطابات حول الماضي (بدءاً من خطاب رئيس الجمهورية وصولاً إلى خطاب مختار البلدية)؛ ونقاشات مجلس الشعب؛ والمقالات في الصحف. إن عملية إحياء الذكرى تتغذّى بلا شك، من عناصر يقدمها شهود العيان والمؤرخون؛ ولكنها لا تخضع لتبيان الحقيقة التي تفرض على كل من الشهود والمؤرخين. إن الظروف لا تسمح بذلك، ففي المدرسة ينفرد المعلم دوناً عن الطلاّب باستحواذه على المعلومات وسردها على الطلاب الذين يكتفون بالاستماع وبالتلقّي؛ والمشاهدون صامتون أمام شاشة التلفاز، تماماً مثل الحضور الذين ينصتون لخطاب المختار؛ أما في مجلس الشعب، فلم يكن نواب المعارضة على دراية بأن رئيس الوزراء سيتطرّق إلى صفحة معيّنة من الماضي في هذا اليوم بالتحديد، إنهم لم يعدّوا أنفسهم لمثل هذا، فآثروا بالصمت.

إنطلاقاً من هذا الواقع، يمكن للشهود والمؤرخين أن يكملوا بعضهم بعضاً، أما المؤرخ ومحيي الذكرى، فإن بينهما خلاف كبير حول الأهداف والسبل، وهذا ما يباعد بين خطوات كل منهما. ولتوضيح هذه النقطة، نرى أن محيي الذكرى يرغب بتحقيق الفائدة من موضوعية خطابه (فموضوع خطابه لا يمت بصلة إلى شخصه) ليضفي عليه طابعاً محايداً، إذاً حقيقياً. ولكن لا شيء من هذا يحدث. فالتاريخ يزيد من تعقيّد اطلاعنا على الماضي؛ بينما إحياء الذكرى يبسّطه، إن من أسمى أهدافه

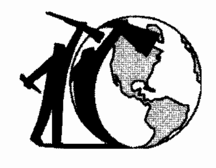


تصوير شخصيات استثنائية لتقديسها مقابل أخرى سيئة ننفر منها. فالأولى فيها تدنيس للحرمات والأخرى فيها تقديس. ونورد هنا مثالاً جرى على صعيد الدولة الفرنسية برمتها، فمن آثار إحياء ذكرى الماضي كان تنصيب "آندريه مالرو André Malraux" [١] في معبد العظماء. كرّس رجال السياسة والصحافة خلال أسابيع طويلة أنفسهم للثناء المفرط على الميت؛ فأسفر هذا التصرف عن تجاهل ملامح أساسية لفهم هذه الشخصية، كانحيازه الجارف لستالين قبل فترة الحرب. وتعاطيه للمخدرات بعدها. فجاء إحياء الذكرى محاولة لإدراك ماضيه الحقيقي. أما الاحتفال بالذكرى فكان تكييفاً للماضي في خدمة الحاضر. نفهم من هذا السياق كم هو مؤسف أن تعبير "طالب التعديل" بات يعني الرفض المبرَّر سياسياً لحقيقة غرف الغاز في المعتقلات الألمانية، أما التعبير الأفضل منه فهو "رافض التعديل". والحقيقة التاريخية، حقيقة الفضائح، تخضع باستمرار ولحسن الحظ، للمراجعة. أما عكس تعبير "تاريخ طالب التعديل" فهو التاريخ الورع، والذي يهتم بالاحتفال بالذكرى أكثر من تعلقه بالبحث.

إن إحياء الذكرى مع كونه مرحلة حتمية، ليس بالطريقة المثلى لاستعادة الماضي في الحاضر: فالإنسان في النظام الديمقراطي، يحتاج إلى أكثر من الصور الورعة، التي عندما توضع ضمن قوالب ثابتة، "رافضة" إجراء أي تعديل عليها، على اعتبار أنه تدنيسٌ لقدسيتها، عندئذٍ نخلص إلى اليقين بأن إحياء الذكرى لا يخدم إلاّ المصالح الخاصة للشخصيات الرئيسية على حساب رقيّهم الأخلاقيّ. وأورِد هنا مثالاً حياً، فقبيل وفاته، قام المؤلّف المسرحي الألماني "هينر مولر Heiner Müller"بزيارة إلى فيردان، ملبياً بذلك دعوة تلقاها من المسرح الوطني، للمشاركة في إعداد أحد المشاهد. ولدى سؤال الصحافيين له عن الانطباعات التي كونها بعد زيارته للآثار والنصب التذكارية، صرح قائلاً: "إن عملية الإخراج لهذه الأماكن ما هي إلاّ تدمير للمشاعر. فهذه النصب التذكارية ليست إلاّ تعبيراً فنياً مخصصاً للأموات، إنه فن عظيم، ولكنه لا يساوي شيئاً. أما الفن الحقيقي والسامي فهو الذي يُصنع خصيصاً

(١) الروائي الفرنسي (المترجم).

للأحياء [21]". لقد أثارت هذه التصريحات بلا شك، حفيظة الهيئات التي تهتم بالأماكن الأثرية المخصصة لتخليد الذكرى؛ أما فيما يتعلّق ببلدية فيردان فقد قامت بتبليغ إدارة المسرح بتعليق أي تعاون مشترك مع هذا المؤّلف، تحت طائلة قطع المؤونات عن هذا المسرح، ومن ثمّ إغلاقه. وبما أني لم أقم بزيارة هذه الأماكن الأثرية، فإني لا أملك أن أعبر عن رأيي الشخصي حول هذه النصب التذكارية في فيردان؛ ولكني أوافق "مولر" من حيث المبدأ: ففي عالمنا، ينبغي علينا تقديس القيم الإنسانية لا النصب التذكارية.





التقييم الأخلاقي

إن تسخير الماضي في خدمة الحاضر لهو عملٌ بنّاء. ومن أجل تقييمه، لا يكفي أن نطالب هذا العمل بأن يأتي ملائماً للحقيقة (كما لو كان الهدف منه سرداً للوقائع)، أو عملاً فاضحاً (مثل ذلك الذي يهدف لخدمة المعنى)؛ بل يجب تقييمه بعبارات الخير والشر، وهي معايير خاصة بالسياسة والأخلاق. فقد تبيّن أن عرض الماضي ليس كله مناسباً، وأن الحدث نفسه يمكن أن يولّد تفاسير وعِبَر متعددة. ففي الثلاثينات، كتب المؤلّف النمساوي "فرانز ويرفل **Franz Werfel**"في روايته (الأيام الأربعون لموسى داغ **les quarante jours de Musa Dagh**)، عن ملحمة الإبادة الجماعية للشعب الأرمني، والمقاومة التي أثيرت ضدها؛ كان من بين أهدافه دعم التصدّي في وجه المذهب النازي المعادي للسامية. وفي الفترة ذاتها، كان "هتلر" يثير في حديث علني، موضوع الإبادة العنصرية علّه يُفلت من العقاب في حال قيامه بتنفيذ جريمة مماثلة: "من منكم يذكر اليوم، المجزرة التي نُفذّت بحق الشعب الأرمني؟" نفس الحدثُ الماضي، يقابله تطبيقان متناقضان في الحاضر.

السؤال الأول الذي يخطر على بالنا هو هل يحق لنا تقييم الماضي؟ في الحقيقة، تكفينا مراقبة كتابات المؤرخين لنلحظ أنهم لم يمتنعوا عن ذلك إلاّ في حالات استثنائية. ولكن هل فعلاً يملكون الحق في التصرف على هذا النحو؟

يمكننا إعادة النظر في شرعية الأحكام التي نطلقها من نواحٍ عدة. تتضمّن الناحية الأولى منها، إنكار وجود الحرية الإنسانية، على اعتبار أن جميع تصرفاتنا تخضع لضرورة متصلبة، سواء عرفنا ذلك أو لم نعرف، لذا فإن المديح أو الذم أمران لا دور لهما هنا. فأي عمل يفقد قيمته الخُلُقية إلاّ في حال عدم تنفيذه. وهذا بالتحديد ما يمنع اختصاصيي الفيزياء وعلماء الأحياء من تقييم الظواهر التي لم ينتهوا من دراستها بعد، حيث تلعب الأحكام دورها ضمن حدود الضرورة.

ونلاحظ أن نزعة محاكاة خبراء الطبيعة قد انتشرت لدى اختصاصيي البشرية والتاريخ وعلم الإنسان، وعلم النفس، وعلم الاجتماع. فقد حاول هؤلاء العلماء في مطلع القرن التاسع عشر، إثبات أن البشر يخضعون للأسباب التي تتخطّاهم، وهذه الأسباب ملموسة أكثر من الانتماء إلى الفضاء الخارجي المتجانس أو تدخل العناية الإلهية، وهذه كلها مبررات مذهب الحتمية لدى القدماء. يُفترض هنا ذكر التاريخ كما هو، أي وفق تسلسل الأحداث، أو بتعبير آخر، ضمن السياق الاجتماعي. لقد كتب "بنجامان كونستان " في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر:" إن القرن هو حصاد ضروري لكل ما سبقه. والقرن لا يمكن أن يكون أفضل مما هو عليه". إن في إطلاقنا الأحكام على الماضي شيء من السخافة. "إذ أن الأمر لا يحتاج إلى رقابة كما أنه لا يحتاج إلى إطراء [..]. فروح القرن هي أمر حتمي، وحدث فيزيائي. والمعروف أن الظاهرة الفيزيائية تُبرهَن ولا تُقَيّم [22]". ويمضي مائة عام ويأتي عالِم النظرية الشيوعية عام ١٩١٤ "نيكولاي بوكارين " ليؤكّد أنه "لا يوجد شيء أسخف من محاولة تحويل نظرية ماركس إلى نظرية أخلاقية. فنظرية ماركس تأخذ القانون الطبيعي للسبب والنتيجة، ولا يمكن أن تعترف بغيرها [23].

أما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فقد تمت إضافة العلاقة السببية الخاصة بعلم الأحياء إلى العلاقة السببية للحتمية الاجتماعية. فإذا كنا نتصرّف بدافع قوة انتمائنا للعنصر البشري، فهل يستدعي ذلك تحميلنا المسؤولية؟ ويناضل "موريس باريس **Maurice Barrès**"لإدانة "دريفوس **Dreyfus** الضابط الفرنسي، الذي اتُهم وأُدين ظلماً بالتجسس، ثم رد إليه اعتباره"، ولكنه في الوقت نفسه يحاول تنقيته من أية مذمّة أخلاقية. " إننا نطلب من ابن سام هذا الملامح الجميلة للعرق الهندي- الأوروبي [...] فلو كنّا نتمتّع بذكاء متجرّد من أية مصلحة، لكنّا رأينا فيه ممثّلاً لجنس مختلف، وذلك عوضاً عن محاكمته من خلال ميزان الأخلاق الفرنسية ومن خلال ميزان عدالتنا، وكإنسان مشابه لنا [24]". بدلاً من تعلقه بالعدالة، فإن "دريفوس" يتعلّق بعالم الحيوان من خلال تجسيده لتصرف جنس بشري آخر، وهم اليهود، ولا نملك الحق، نحن الآريون، بتقييمهم... وأخيراً، و مع بداية القرن العشرين تمّ إضافة

نوع ثالث للعلاقة السببية (أو الصراعات في سبيل تحقيق الهيمنة)، فإن الفرد يستنبط سلوكه من المعاملة التي تلقاها في طفولته الأولى (علاقته بأهله المباشرين)، والتي تحدد شكل الدوافع اللاواعية لديه. فهو لن يطلب من المحلل النفساني الذي يعالجه، تقييماً لأخلاقه، بل يطلب منه بعض الدعم لتطوير إدراكه.

إن هذه الأشكال الثلاثة للحتمية، المتضمّنة علم الاجتماع، وعلم الأحياء، وعلم النفس (والتي تسير وفق تدرّج منطقي) تشترك في أمر واحد وهو عدم إفساح المجال للتقييم الأخلاقي، بدافع الطمع الشامل: فإذا كان البشر يشبهون قبائل النمل في كل قضاياهم الحياتية، يُفترض إذاً الامتناع عن تقييمهم، يمكننا على الأكثر محاولة إيجاد تفسير لتصرفاتهم. ومع ذلك، فإن هذا العرض لم ينل إعجاب هؤلاء الذين اكتشفوا وجود أشكال متعددة للحتمية التي تمارَس في حياة البشر، بما أنه يترتب عليهم التسليم بالأمر، لأنه لا يوجد أي مبرر متجانس يسمح بتوقع تصرفات الأفراد (أي "يولدها") ؛ فكل شيء يمضي وكأن هناك جرعة من الحرية قد أفلتت من تأثير الأسباب. وقد أضاف "بنجامان كونستان" إلى جانب الآراء التي ذكرتُها: حتى عندما تحدّد الظروف التاريخية حركة الجماعة، فإنها تولي حرية الأفراد حيزاً هاماً. "كل تصرّف يصدر من الأفراد ينم عن الأخلاق، أما عند الجماعة فإنه يبدو مادياً [...] كل فرد يتمتع بحريته على الصعيد الفردي، فقط لكونه يتعامل مع نفسه، أو مع أفراد آخرين يضاهونه بالقوة. ولكنه ما أن ينتمي إلى الجماعة، حتى يفقد تلك الحرية". كل فرد يتصرّف بما يتناسب وإرادته، يمكن إذاً تقييم أفعاله على الصعيد الأخلاقي. مهما كان الشكل الفلسفي الذي نضفيه على المبرر، فإننا نجد أنفسنا مرغمين على القبول به، حيث أن الكل يتصرّف على افتراض وجود جرعة حرية في داخله، وكلنا لا نتوانى عن إطلاق الأحكام على تصرفات غيرنا.

هناك طريقة ثانية لدحض شرعية إطلاق الأحكام الأخلاقية على التاريخ؛ فهي لا تنكر وجود هذه الأحكام، ولكنها تبيّن الإفراط في استخدامها، وتصنفها على أنها استبدادية بحتة. ندخل هنا "ضمن نطاق نظرية "نيتشه **Nietzsche**"[(١)] التي تتعلّق

(١) الفيلسوف الألماني (المترجم).

بوجهات النظر. فإذا تساوت جميع الأحكام، فبمَ يفيد إطلاعنا عليها، خاصة وأن الأحداث تنتمي إلى الماضي؟ إذا لم يكن الخُلُق والحق سوى قناع تقتنيه كل من الرغبة وإرادة التسلّط لفرض وجودهما، يمكن حينئذٍ، أن ندرك آثارهما في سرد المؤرّخ، لا فائدة إذاً من المناقشة العقلانية. إن نظرية النسبية لا تلغي وجود قيم أخرى غير الشخصية منها، ولكنها تحصرها في زمان ومكان معيّنين؛ فالقيم هي نتاج حصري للتاريخ والثقافة.

يمكن دعم هذا الشك اعتباراً من اللحظة التي نعتبر فيها أننا مهما فعلنا، سنجد أنفسنا في مواجهة مع خطابات، تماماً مثل تيار الأفكار الشائع في الجامعات الأميركية، والمعروف بالـ "المدمّر". ولكي نورد مثالاً بين آلاف الأمثلة، نذكر تساؤل أحد المعلّقين لدى قوله لماذا فُرض علي احترام أولئك الذين يتحمسون للشاعر الروسي "أوسيب ماندلستام **Ossip Mandelstam**"في صراعه ضد "جوزيف ستالين"، في الوقت الذي نَعتَ كلٌّ منهما الآخر أثناء حديثهما، بالشيطان؟ والأكثر من ذلك، فإن "سولجينيتسين **Soljenitsyne**" يتفوّق على قائد المخابرات الروسية (**KGB**) بتشدده: فماذا يفيد التقييم الذي يفضّل أحدهما على الآخر؟ يتهم المنشقون السوفييت الذين تم احتجازهم في المصحة النفسية، العلماءَ النفسانيين بالمرائين؛ لم يأتِ حديثهم إذاً أقل تعصباً من حديث علماء النفس. كل فرد فينا يطلق أحكاماً من وجهة نظره الخاصة، فتأتي تعسفية. يفَضَّل إذاً التخلّص منها طالما أن موضوعها يتعلّق بالماضي.

حتى لو تردد إلى مسامعنا في هذه الأيام وجهة النظر النسبية، لا أعتقد أنه يترتب علينا الأخذ بها على محمل الجد؛ إننا لا نستطيع القيام بذلك فعلياً إلا إذا قطعنا مسبقاً أية صلة بين الخطابات والجو الذي ألقيت فيه. كان كل من "ستالين" و"ماندلستام" يكرهان أعداءهما، ولكن "جوزيف ستالين" العظيم هو وحده الذي تفرّد بإرسال خمسة عشر مليوناً من أعدائه إلى معسكرات الاعتقال، واكتفى الشاعر "أوسيب" بالانضمام إليهم، ليموت من الإرهاق حال وصوله إلى هناك! بينما لم يرسل "سولجينيتسين" و المنشقين أحداً إلى السجن أو إلى المصحة النفسية. لهذا السبب، تكنّ الغالبية العظمى من الشعب كرهها وذمها لهؤلاء وتعاطفها مع أولئك: إذ لا يُعدّ

تصرفاً لائقاً أن تشتم إنساناً ما، ولكن أن تفرض عليه آلاماً لا نهاية لها بإقصائه، وتجويعه، وذله، قبل قتله، فذاك تصرف شائن وأكثر سوءاً من الذي سبقه.

بالإضافة إلى كل ما تقدّم، تبدو النسبية من بين كل القيم الأخرى، الأقل وضوحا. ففي حين تظهر لنا قيم عديدة على أنها نسبية، نشعر ونتوقع أن البعض منها هو عكس ذلك، وليس بإمكان أي ظرف تاريخي أو أية خصوصية ثقافية أن تدحضها بالقانون. لذا لا نجد صعوبة في إدراكنا العفوي لمضمون العلم الأخلاقي لبوذا، أو لسقراط أو للسيد المسيح، في الوقت الذي تفصل بيننا آلاف السنين. ربما لا نجد من يؤيدنا في هذه الفرضية؛ ولكن من الناحية العملية فإننا نتصرّف وكأننا ننتمي إليها. إننا نرفض مبرراِت التضحية بالإنسان، أو إبادة جنس بشري معيّن، أو استعباد الناس، أو تعذيبهم، تذرعاً بالحقبة التاريخية التي حدثت فيها هذه الممارسات. هذا لا يعفينا، بالتأكيد، من محاولة فهم السبب والطريقة التي بدت فيها هذه الممارسات مقبولة، أو حتى جديرة بالثناء من قبل شعوب العالم بأكمله.

إننا نلجأ سواء بوعي منا أو عن غير وعي، إلى معايير معيّنة تتيح لنا التمييز بين الخير والشر المطلقين، أو على الأقل بين ما هو أفضل وما هو أسوأ. فما هي هذه المعايير؟ يتحتّم علينا في هذه المرحلة الخوض في تحليل موجز عن التقييم الأخلاقي نفسه.

لن يأتينا الجواب بسهولة، حتى لو اعتمدنا على التقاليد الأوروبية، حيث تبيّن لنا أن مفهوم الخير لم يبقَ ثابتاً على مر القرون، بل إنه قد تبدّل. فالتناقض بين أفكارنا الخُلُقية الحديثة وتلك العائدة لأجدادنا، يمكّننا من تحديد هوية المعايير التي نستخدمها بشكلٍ واعٍ إلى حدٍ ما. فإذا استخدمنا لغة "كانت **Kant**" [(١)]، يظهر لنا التباين الأول من خلال الانتقال من الخضوع لإرادة الغير إلى الاستقلال الذاتي، أي من حالة الخضوع لقانون صادر من مكان ما في هذا الكون، إلى حالة سن القوانين بأنفسنا. إذا توقفنا للحظة عند هذا التعميم، نجد أن القدماء كانوا ينعتون وضعنا للقانون بأنه أمر منافٍ للعقل، فهو إما مسجل في النظام الكوني أو أنه صادر عن

(١) الفيلسوف والناقد الألماني (المترجم).

وحي إلهي. وفي كلا الحالتين، سواء في أثينا أو في القدس، يزداد مقدار التقوى لدينا إذا التزمنا بالقانون الذي يأتينا من مصدر ما. أما بالنسبة للعصر الحديث، فلا يوجد أي فضل خُلُقي للخضوع لهذا القانون وبهذه البساطة. إن الفضل يبدأ من الحرية ولا يعود إلينا شخصياً، إلاّ إذا كان تصرفنا هو ثمرة إرادتنا الحرة.

أما السمة الثانية التي تفصل بين مفهوميّ الخير، فهي متضمَّنة في الانتقال من الموضوعية إلى الذاتية المتبادلة بين شخصين. كان المثل الأعلى قديماً يتمثّل في الحياة الطيبة، تلك التي لا تستبعد العلاقة مع الآخرين ولكنها في الوقت نفسه لا تبترها. بل إن الإنسان الحكيم هو الذي يعيش بعيداً، في معزل عن الناس. يبدأ التغيير هنا من الديانة اليهودية – المسيحية. يقول السيد المسيح في هذا، إن القانون بمجمله يتلخّص في هذين الأمرين: حب الله، وحب الآخرين كما نحب أنفسنا. ويحدّد: أن الله (سبحانه، جلّ في علاه) موجود في أعماق كل فرد فينا، مهما كان هذا الفرد وضيعاً، ففي كل مرة نعتني فيها بهذا الفرد، يكون دافعنا هو حب الله [25]. ويستخلص القديس بولس قائلاً: إن حب الله لا يختلف عن حب الآخرين؛ ولا يكتمل الإيمان من دون حب الإحسان [26]. إن الله يتجسّد للإنسان من خلال الغيريّة البشرية. فلم يعد الامتياز أو الكمال هما المثل الأعلى، إنما هي أعمال الإحسان، التي تستوجب الصلة بين اثنين.

صحيح أنه من وجهة النظر الدينية، لا يتم تقدير حب الخلائق إلاّ عندما يقود إلى حب الخالق. ولكن من شروط تطور الفلسفة الإنسانية الغربية، والنهضة في "عصر الأنوار"، الحفاظ على المثل الأعلى لأعمال الرفق والإحسان، بتحرير الفرد من الكفالة الإلهية الأصلية. فبالنسبة لعلماء الفلسفة الإنسانية، لا يمكن للخير أن يستمر إلا من خلال الأسرة البشرية، وليس من خلال الإنسان كفرد منعزل عن الآخرين. كتب "روسو" في ملاحظاته "لا يكتسب المرء الخُلُقَ إلاّ من خلال ارتباطه بالمجتمع"، علماً أنه من أنصار الإنعزالية. ويضيف وجوب تفضيل الآخرين على الذات، ويتابع قائلاً "كلما زاد اهتمامه بإسعاد الآخرين، كلما قلّ وقوعه في الخطأ في التمييز بين الخير والشر [27]". لهذا السبب، شدد "كانت" بدوره، على استحالة استبدال العناصر التي تتعلّق بالأهداف النهائية للإنسان، والتي هي "الكمال الخاص



بنا، كأفراد" و"إسعاد الآخرين[28]"؛ فإذا انشغل ٱلإنسان بسعادته الخاصة، فسيُتهم بالأنانية؛ أما إذا استهدفت جهوده تحقيق الكمال للآخرين، فلن يكون سوى واحدٍ من المصلحين الأخلاقيين السمجين الذين يلحظون وجود القشة في أعين غيرهم، بينما يعمون عن رؤية الجائز في أعينهم. يمكن لنا أن نضيف أن العدالة تتحقق عندما نتعامل مع الآخرين كما نتعامل مع أنفسنا (فكلنا نخضع لقوانين واحدة)؛ أما إذا تعاملنا معهم على أفضل وجه، سواء كان دافعنا الحب أو الشعور بالواجب، فإننا سننتمي حينئذٍ إلى مملكة الأخلاق. بهذه الطريقة فقط يمكن أن نفسّر عبارة "لوفيناس" الذي تحدث عن "الفلسفة الإنسانية للإنسان الآخر"، وهي طريقة أخرى لوصف التصرّف الخُلُقي على أنه منزّه، من خلال وجهة نظرنا كأفراد ننتمي إلى العصر الحديث. كما كتب "لوفيناس" "فالقيمة المطلقة الوحيدة هي القدرة البشرية على إيثار الآخرين على أنفسنا [29]".

هذا الوصف للتقييم الخلقي ليس كافياً. لنتصور الآن الموقف التالي: إنسان عادي يختار لنفسه دوراً مستمراً يتيح له تحمّل مسؤولية الدفاع المنظّم عن الآخرين، ضمن أسرته الخاصة، في حين يوجه الانتقاد لأهله بلا هوادة. بسبب ذلك، لا يشغل الفضل الخلقي لهذا الإنسان ذلك الحيز الهام. لماذا؟ لأننا نعرف جيداً، في الواقع، ماهية هذا الدور الجديد. إنه دور الرسول القديم الذي يلوم شعبه بقسوة لأنه ينغمس في الخطيئة؛ أو دور ذلك المسافر الذي يذكر أمجاد الشعوب الغابرة (أولئك "الوحوش الطيبين") بهدف إنهاك أقاربه. إنه دور ذلك الكاتب الذي يوهم نفسه بأنه ضمير الأمة الحيّ النادم على خطيئته إلى الأبد، بتمثيل مجموعته بدور المعتدي المقيت، أو الجلاّد. إنه ذلك الألماني الذي يعتبر أن الشعب الألماني هو الأسوأ على وجه الأرض، والأمريكي الذي يرى في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية سلسلة متصلة من الاعتداءات الإمبريالية والاضطهاد العرقي. لذا، فإن من نتائج هذا الوضع الجديد، أي المصلح الخُلُقي، حرمان من سلك هذا المسلك من المضي في طريق الأخلاق.

يمكن لنا أن نذكر على هذا الصعيد، موقف آخر تدعمه مشاعرُ طيبة، ولكنه يمنع أي تصرف خُلُقي حقيقي، والمقصود التصرّف الذي ينطوي على التعاطف

العفوي. تدفعنا إلى هذا الموقف طريقة تداول المعلومات في مجتمعاتنا المعاصرة. فما أن تندلع حرب، أو تقوم مجزرة، أو تنتشر مجاعة، أو تحدث كارثة طبيعية في مكان ما من العالم، حتى تملأ صور الجثث الملقاة هنا وهناك، والجرحى الذين لا يجدون من يسعفهم، والشباب الباكي، والأطفال الهزيلون، شاشات التلفاز بشكلٍ مكثّف، مما يجعلنا نصرخ بملء حناجرنا: "أوقفوا هذه المظالم!" ونشعر بأنفسنا أننا على أتم استعداد للتبرع بما ندخره من مؤونة في بيوتنا أو برصيد حسابنا في المصرف، مهما كان زهيداً، من أجل نصرة القضية العادلة. إن هذا الموقف الإيجابي هو أفضل بلا شك من موقف اللامبالاة، غير أنه لا يخلو مع ذلك من الآثار الجانبية السلبية البغيضة: منها، كما يقول "برومان **Brauman**" تَحَوُّل الألم إلى مأساة، واستبدال التحليل السياسي "البارد" بتفجّر للعواطف الجياشة، يرافقها راحة الضمير الحيّ للشعوب بانحيازها و"ببسالة" إلى صف الضحايا. إذاً فالعرض السريع الذي قدمتُه عن الأخلاق العصرية لم يُجْدِ نفعاً. حيث لا يكفي أن نصرّح بأننا نفضّل الآخرين على أنفسنا، أو حتى أن نستأثر بدور المُصلِح الأخلاقي. علينا بالعودة إلى التصرّف الخُلُقي.

لنراقب تطوّر الطفل عن كثب، إن المرحلة التأسيسية لشخصيته تكمن في حثه على التمييز بين الخير والشر، فيجد هذا الكائن الصغير نفسه منقاداً إلى هذا التمييز وهو يشعر بالمتعة من جراء الحب والدلال اللذَين يلقاهما من الأشخاص المقرّبين إليه، تماماً كما يشعر بالكرب عندما يجد نفسه محروماً منهم. هذه التجارب الانفعالية تتضمّن بذرة لأنواع الخُلُق: فالخير والشر هما انعكاس لوجهة نظره. ولا يجدر بنا الاستهانة بهذه الخطوة الأولى، ففي غياب الحب الأولي، وانعدام اليقين بأن هناك أشخاص من حوله يولونه العناية اللازمة، ويحيطونه باللمسات الحانية في مرحلة الطفولة الأولى، ينشأ الطفل في حالة من الضمور الخلقي، والعدمية الجذرية. وعندما يصل إلى مرحلة البلوغ والرشد، يقوم بأعمالٍ شريرة دون أي رادع من ضميره.

إن هذه الخطوة الأولى في اكتساب معنى الأخلاق، إلى جانب التمييز بين الخير والشر المبني على الحب، ليست بالكافية. فعندما يكبر قليلاً، ويندمج مع أقرانه، يكتشف الطفل أمراً آخر يتعايش معه بشكل أليم: حيث ينبغي له أن يفرّق بين الخير



والشر من جهة، وبين الأنا والآخرين من جهة ثانية، أي عليه استبدال هوية الفرد بهوية الجماعة. إننا حتماً، لا نجسّد الخير، كما أن الآخرين ليسوا أسوأ منا بالضرورة؛ عندئذٍ نكون قد بدأنا بالتغلّب على مركزية الذات.

ويأتي هنا دور المرحلة الثالثة مع أن عدد الأفراد الذين يبلغونها قليل؛ فخلال هذه المرحلة، نجد أنفسنا قد صرفنا النظر عن أي توزيع حصري ونهائي للخير والشر، ولكننا لا نزال نميّز بينهما؛ حيث لم يعد غريمنا الذي نحاربه أو نقهره هو العدم أو الأنانية، بل المانوية. و يزداد الأمر سوءاً عندما نكتشف وجود الشر في أعماقنا وأعماق المجموعة التي ننتمي إليها، في حين أننا نجد الخير متأصّلاً عند الآخرين. فالتصرّف الذي يخدم مصلحتنا لا يساعدنا على تصنيفه ضمن لائحة "أعمال الخير أو أعمال الشر".

أصبحنا الآن ندرك سبب ترددنا في منح شرف الأخلاق للشخص الذي يذم ذويه ويمدح الآخرين؛ إننا نشعر أنه يستحق المكافأة على الدور الذي أولاه لأسرته الخاصة. فهو يمتلك القيم الأخلاقية ويقود الآخرين نحو طريق الرشاد، الذي يظنه يؤدي إلى الفضيلة. فعبارة "كلنا مذنبون"، تعني هنا: "أنني أقل منكم ذنباً بما أنني أبيّن لكم ذلك". فلا يمكن اتهام هذا الإنسان المعاصر الذي يتصرّف على هذا النحو بأنه يعاني من عرقية مركزية أو من كرهه للأجانب. فهو يمارس دوراً ذا فائدة بالنسبة للمجموعة التي ينتمي إليها، إنه دور المحافظ على القيم - فهو يضمن بذلك مكافأته الشخصية.

وفي الوقت نفسه، لا يقطع الصلة بالتوافق الأصلي بين "نحن والخير" وبين "الآخرين والشر"، يكتفي فقط بقلب المعنى، ويبقى بذلك مانوياً. وتبقى نقطة ضعفه في السمة المنظِّمة للتوزيع: فبدل أن يبحث عن الخير والشر، يقرر الرجوع إلى جذورهما. وللإفلات من هذا المأزق الجديد، عليه أن ينفصل عن مجموعته الأصلية، ولكن دون انتحال هوية المجموعة المقابلة، وموافقتها الرأي في كل شيء.

علينا إذاً فهم أنّ تخطّي هذه المرحلة الثالثة ضرورة لا بد منها. ونذكر هنا أن الحكم المطلق في بداياته، كان يفرّق بين الأفراد الجيدين والأفراد السيئين وفقاً



للقسمة المانوية، فكان يتعاطّف مع الفئة الأولى ويصفّي الفئة الثانية. إن معتَقَلَيّ (أوشويتز وكوليما) ليسا سوى النهاية القصوى لهذه القسمة التدشينية؛ وكلنا مشتركون في هذه الجريمة عندما اعتبرنا القتائمين على تنفيذ أعمال الشر، هم الأعداء الحقيقيون، ووافقنا على التخلّص منهم. فإذا كان يتحتّم علينا أن نتبنّى مبادئ الشمولية لدحر نظامها، فإننا بهذه الطريقة نعترف بانتصار هذا النظام علينا.

إننا نتقبّل هذه الأمور بتجرّد، ولكن يصعب علينا الاكتفاء بهذه الاستنتاجات والوقوف عندها. وحيث أن النزعة المانوية ووَهم مركزية الذات ترتبطان بميولنا الحميمة، وأن غالبية ردود أفعالنا العفوية تنجم عنها عند الشدائد. فهل نردّ بالدهشة عندما نجدها في الحركات المذهبية التي عرفها تاريخنا؟





الروايات الشهيرة

تلك إذاً هي معاييرنا. ولكن أين سنطبقها؟ فالوقائع التي يتشكّل منها الماضي لا تأتينا بهيئتها الخام؛ إنما تُنقل إلينا عن طريق الروايات.

إن الرواية التاريخية لحدثٍ ما لا تتصّف بالحياد الأخلاقي، بل يمكن أن تتخذ طابع الخير أو طابع الشر. وهذه الرواية تخص على الأقل بطلين رئيسيين هما العميل والمريض. وهذا يسهّل عملية استنباط لأربعة أدوار رئيسية في كل رواية تاريخية تتعلّق بالقيم: يمكن أن أكون المحسنِ أو المستفيد من فعله، كما يمكن أن أكون المجرم أو ضحيته. يبدو واضحا للوهلة الأولى، أنّ دورين فقط من هذه الأدوار ستنطبق عليهما القيم - المحسنِ والمجرم - بينما يبقى الآخران المستفيد والضحية، حياديين إذ أنهما سلبيان. في الحقيقة، هذان الدوران الأخيران (المستفيد والضحية)، وبسبب علاقتهما المتينة بالدورين الأوليين، يبقيان متصلين ضمنياً معهما من الناحية الخُلُقية: أن نكون المستفيد من تصرّف ما، أمرٌ لا يدعو للفخر، كان الأفضل أن نلعب دور العميل، كون هذا الموقف قد جسّد لحظة عجزنا؛ أما أن نكون ضحية إساءة فهذا موقف نستحق عليه الاحترام ولا يستحقه المتسبب. وهنا نجد أنفسنا في مواجهة مع نوعين مختلفين للإنشاء التاريخي: الرواية البطولية التي تتغنّى بانتصار من ننتمي إليهم؛ والرواية التي تَصدر عن مقدِّم الضحية (إذا أمكننا استخدام هذا التعبير) الذي يصوّر آلامهم.

تنتابنا الدهشة لرؤية الضحايا هنا إلى جانب الأبطال - الذين فازوا بإعجاب الكل. فأين هي المتعة في كوننا الضحية؟ إنها معدومة، بالتأكيد. ولكن إذا رفض الناس أن يكونوا ضحايا، فكثيرون منهم تمنوا ارتداء هذا الثوب دون أن يتعرضوا للفعل، إنهم يتشوقون "لوضع" الضحية. وأكثر ما يتجلى هذا النص السينمائي في حياتنا الخاصة، حيث "يستولي" أحد أفراد العائلة على دور الضحية، ويسند دور المذنب الذي لا يرغب به أحد، إلى من هم حوله. أن تكون في موضع الضحية



يعطيكَ الحق في الشكوى، والاعتراض والاحتجاج؛ ويستجيب الكل لطلباتك، ولكن دون المساس بالروابط الأسرية التي تربطهم بك. إن الفائدة التي تجنيها بتمثيلك لدور الضحية، أكبر من النفع الذي يعود عليك من التعويض عن الإساءة التي ألمّت بك (فيما لو افترضنا أنها حقيقة)، فبدل حصولك على تعويض منتظم عن الإساءة، فزتَ بميزة دائمة، ألا وهي اهتمام الآخرين بك وعرفانهم بالجميل تجاهك. وعلى صعيد آخر مختلف تماماً، نجد أن قوة رواية السيد المسيح الذي قُدِّم كضحية، تم تجسيدها من خلال قصة آلام السيد المسيح، التي تشكّل حجر الزاوية في الدين المسيحي.

ما ينطبق على الأفراد، ينطبق على الجماعات. إذا تمكنّا من إثبات أن جماعة ما وقعت ضحية ظلم في الماضي بطريقة مقنعة، فهذا يفتح أمامها في الحاضر، رصيداً لا ينضب. إذا عرف المجتمع أن للجماعات حقوق لا يتمتّع بها الأفراد، فلماذا لا يغتنم الفرصة؛ كلما كانت الإساءة في الماضي كبيرة كلما ازدادت أهمية الحقوق في الحاضر. وبدل النضال لنيل الامتياز فإننا نحصل عليه حُكْماً، لمجرد انتمائنا إلى هذه الجماعة المضطهدة سابقاً. ومن هنا، ينشأ التنافس الضاري لنيل شرط الجماعة التي سبقت غيرها في تعرضها للاضطهاد، وليس بند الأمة المنعّمة أكثر من غيرها، كما هو سارٍ بين الدول.

يقدّم لنا الشعب الأميركي من أصل إفريقي مثالاً بليغاً عن هذا السلوك، هذا الشعب الذي وقع فريسة الاستعباد والتمييز العنصري بلا منازع، فبعد قضائه بجرأة وثبات على هذا الجور الذي وقع ضحيته، لا يرغب الآن بالتخلّي عن ممارسة دور الضحية القديمة التي تضمن له الحظوة الخُلُقية والسياسية المستمرة. وهذا ما أدركه "لويس فاراخان **Louis Farrakhan**" قائد "الأمة الإسلامية"، إذ قال بتعجّباً: "ماذا يمثّل موت ستة ملايين يهودي خارج حدود أميركا؟ إن المحارق التي راح ضحيتها شعب العرق الأسود كانت أسوأ بكثير، حيث فاق عدد ضحاياه، ضحايا الشعب اليهودي بمائة مرة". إن مقابل ضحية من اليهود هناك ضحية ونصف من الشعب الأفرو-أميركي؛ وقد أطلق "جان ميشيل شومون **Jean-Michel Chaumont**"على هذا الوضع تسمية "تزاحم الضحايا [30]". هل هذه هي السياسة التي نبتغيها؟ تتعالى



أصواتٌ مقنعة في أيامنا لتؤكّد أن معظم فشل الشعب الأميركي من أصل أفريقي، يعود مصدره ليس فقط للتمييز العنصري الذي يعاني منه في الوقت الحاضر، إنما نتيجة عجزه عن تجاوز محن الماضي، المترتبة عن الاستعباد والتجاوزات غير القانونية؛ كما يأتي فشله أيضاً من المحاولة التي تبعت هذه الحقبة والتي تتمثّل، كما كتب "شيلبي ستيل **Shelby Steel**"، "باستغلال ماضي الآلام كمصدر للحصول على النفوذ والامتيازات [31]".

لا بد من الإشارة هنا إلى أن المنح التي تم الحصول عليها من اتخاذهم وضع الضحايا لم تكن عن حاجة مادية. فالدّيْن رمزي، وإلى جانبه جاءت المزايا المادية زهيدة. أما الفوائد التي حصل عليها عضو المجموعة التي حازت على تسمية الضحايا، فكانت من طبيعة أخرى مختلفة تماماً، كما شهد على ذلك "آلان فينكيلكروت **Alain Finkielkraut**" إذ كتب يقول: "هناك آخرون وقعوا ضحايا الظلم والمعاناة، وأنا اليوم أحصد الفوائد الخُلُقية، فقط لأنني من فروع هذه العائلة. [...] لقد منحني نسبي إلى عائلتي صاحب الامتياز في هذه الإبادة، كما جعل مني شاهد العيان والضحية بآن واحد. [...] فبالمقارنة مع هذا التنصيب، كان سيبدو لي أي لقب آخر حقيراً وسخيفاً [32]".

من بين هذه الأدوار، هناك دوران فقط يلائمان الموضوع، هما أدوار البطل المحسِن والضحية البريئة؛ ودوران لا يناسبان الموضوع وهما أدوار المجرم والمستفيد السلبي. وإذا توصلنا إلى مطابقتهم بالوجوه الإيجابية، لمجرد ذكر ماضي مجموعتنا، كنا حصلنا مباشرة على المكافأة بإسناد دور البطولة لأنفسنا؛ ويأتي الأمر مشابهاً إذا وضعنا الآخرين في دور المستفيد العاجز عن إنجاز عمل بطولي، أو في دور المجرم الشرير. إن هذا الوصف الشعائري والممتع بآن واحد، لا يعود بأية فائدة خلقية على من يسرده.

إننا نعرف حق المعرفة بأن التاريخ لم يُدوَّنه إلاّ المنتصرون. فحق كتابة التاريخ هو أحد الامتيازات التي يمنحنا إياها النصر الذي نحرزه. وقد طالبنا مراراً خلال هذا القرن، أن يُدوَّن التاريخ على لسان الضحايا والخانعين والمهزومين تماماً كما

يدونه المنتصرون، أو على الأقل أن يُذكر إلى جانبه. يتخذ هذا المطلب شرعيته على الصعيد التاريخي البحت، حيث أنه يدعونا للتعرف على الأوجه الكاملة للماضي المجهول. ولكن على الصعيد الخلقي، كوننا ننتمي إلى قافلة الضحايا فإنه لا يمنحنا أي فضل إضافي. فسواء كنا بين صفوف الأبطال، أو الضحايا، بين الطيارين الذين وضعوا حداً للحرب العالمية الثانية، أو بين الشعوب مسلوبة الإرادة التي رزحت تحت نير الإفناء الذري، فإننا لا ننفك نناصر "الأبرياء" و"الأخيار".

إن الفرصة الوحيدة التي نمتلكها لتطوير أنفسنا خلقياً تكمن في التعرّف إلى الشر المتغلغل في أعماقنا ومحاربته. وعندما نذكر أن "بلدنا" هو من تسبب بإلحاق الأذى بالآخرين، أو أنه وقف موقفاً سلبياً من مآثرهم البطولية، عندما يكون "الآخرون" هم الضحايا أو المحسنون، فإن ذلك لن يعود على الفرد بالنفع المباشر؛ غير أنه لا يملك سوى هذه الطريقة ليباشر في إجراء فحص حرج لهويته ضمن الجماعة ولوضع سعادة الآخرين وكماله فوق كل مصالحه، عندئذٍ فقط، يصبح تصرفه خُلُقياً. عندما نقلّب صفحات الماضي التي لم يكن فيها بلدنا بطلاً صرفاً أو ضحية بشكلٍ كامل، يكوّن بالنسبة لمؤلّفي الروايات التاريخية عملاً ذا قيمة خُلُقية سامية. لن يجني الفرد أية فائدة خلقية إذا كان هدفه من استحضاره للماضي اتخاذ دورٍ هامٍ، ولكنه قد يحقق هذه الفائدة إذا تنبّه من خلال تذكره للماضي، لنقاط الضعف أو لهفوات بلده. فالأخلاق إما أن تكون منزّهة أو لا تكون.

يوشك تصنيفي للأدوار ولآثارها الخلقية أن يتخذ طابعاً مجرداً؛ لنأخذ بعض الأمثلة للتأكّد من صحة شعورنا فيما لو تقمصنا دور البطل أو دور الضحية. يمثّل يوم التاسع من شهر أيار من عام ١٩٤٥ بالنسبة للروس الذين عاشوا في النصف الثاني من القرن، يوم النصر النهائي والكبير على الفاشية النازية، كانت نهاية الحرب قد كلفت البلد أكثر من خمسة وعشرين مليون قتيل؛ فالروس إذاً لا يتناهون عن إحياء ذكرى هذا الدور البطولي. أما بالنسبة لشعوب أوروبا الشرقية، فيمثّل هذا التاريخ دخولهم تحت سيطرة السوفييت، معلناً بذلك عن نوع جديد من أنواع الاستعباد لا التحرر.

فالماضي عبارة عن سلسلة أحداث ذات معاني مبهمة؛ ويقوم المهيمنون في العصر الحاضر بإضفاء قيمة لهذه الأحداث بشكلٍ لا يدعو للشك. ويشكّل يوم الثامن من شهر أيار من العام نفسه، يوم فخر وطني للفرنسيين؛ حيث شارك القادة الفرنسيون إلى جانب زملائهم الأمريكيين والانكليز والروس بالتوقيع على وثيقة استسلام ألمانيا. ولكننا لا نحب بالمقابل، إحياء ذكرى مجزرة بلدة (سيتيف **Sétif**) الجزائرية في ذلك اليوم المشؤوم. لقد اعتقد الشعب الجزائري بسذاجة أن الفرنسيين ما إن يتحرروا من هيمنة الألمان، حتى يمنحوهم استقلالهم. إلاّ أن موقف الفرنسيين جاء مغايراً بعد الحرب العالمية الثانية؛ وتحسباً لزعزعة نفوذهم العالمي، وحرصاً منهم على الاحتفاظ بإمبراطوريتهم الممتدة على عدة قارات من العالم، وبشكلٍ خاص بعد هزيمتهم الأولى أمام الألمان، اتخذ الفرنسيون موقفاً أكثر صلابةً تجاه الشعب الجزائري. فتراءت النتيجة في بلدة "سيتيف" التي لم يُعرف العدد الحقيقي لضحاياها الذين قضوا إثر أعمال القمع التي شنّها الفرنسيون على تلك البلدة، فجاءت التقديرات بين ألف وخمسمائة إلى خمسة وأربعين ألف ضحية.

يمكن لنا تجسيد الهيئة نفسها بتذكّر واقعة أخرى من التاريخ القريب (سأثيرها لاحقاً): إنها حادثة القنابل الذرية التي أُلقيت على كلٍ من هيروشيما وناغازاكي، والجدل الذي أثير حول مشروع عرض قاذفة القنابل (إينولا غاي **Enola Gay**)، في معهد (سميتزونيان **Smithsonian**). فقد كرّس المؤرّخ الأميركي (جون داور **John Dower**) المختص بشؤون اليابان الحديث، عدة دراسات حول هذا الموضوع؛ وضّح من خلالها التاريخ كما ورد من وجهتي النظر الأمريكية واليابانية، فجاء عرض الوقائع وتقييمها مختلفاً تماماً بينهما، وحيث إنه لا مجال لوجود وقائع وهمية، ولم يقم أحد بتزوير المصادر، فإن عملية الاختيار والتأليف بين المعطيات الأولية كانت كافية.

فمن وجهة النظر الأميركية، جاء الحديث "عن رواية بطولية أو انتصارية، تمّ إلقاء القنابل الذرية فيها كضربة قاضية ضد خصم عدواني، متعصّب ومتوحش". أما الرواية اليابانية فقد سيطر فيها على العكس، "طابع الرواية الضحية" حيث "كانت فيها القنابل الذرية رمزاً لنوع خاص من الآلام - والتي جاءت مشابهة لمحرقة اليهود[33]". ففي متحف



هيروشيما، وجد اليابانيون لذّة في لعب دور الضحية حصراً، حيث لم يتم إثارة أي موضوع حول مسؤولية الحكومة اليابانية في إشعال فتيل الحرب واستمرارها، كما لم تُذكر المعاملات اللاإنسانية التي لاقاها سجناء الحرب أو الشعوب المدنية التي كانت تحت سيطرة اليابانيين، وعلى أيدي اليابانيين أنفسهم. فالحديقة العامة التي شُيد فيها المتحف إلى جانب الصرح الجنائزي الذي يحوي اسم مائة وستة وسبعون ألفاً وتسعمائة وأربعة وستون قتيلاً (١٧٦ ٩٦٤ ,) راحوا ضحية القنبلة، تستقطب سنوياً، (١ ٥٠٠ , ٠٠٠ ,) مليوناً وخمسمائة ألف زائر ساخطين يأتون لإحياء ذكرى هذا الحدث بتأثر؛ أما الصرح الذي يحيي ذكرى (٢٠,٠٠٠) عشرين ألف كوري صدر بحقهم حكماً بالأشغال الشاقة المؤبدة، و تمّ إعدامهم في نفس الوقت، فقد شُيِّد خارج هذه الأراضي المقدسة. و لا يوجد أي شيء في مدينة هيروشيما التي كانت منطقة عسكرية في الفترة التي سبقت الحرب، يذّكر بمجازر (نانكان **Nankin**) التي اقترفت في الصين عام ١٩٣٨ على يد الجيش الياباني، وخاصة من قبل الحامية الموجودة في هيروشيما نفسها، يُقدّر عدد ضحايا هذه المجزرة بثلاثمائة ألف (٣٠٠ ٠٠٠ ,) قتيل. وقد تبيّن أن كلاً من المحامين الأمريكيين المدافعين عن الرواية البطولية من جهة، والمدافعين عن الرواية اليابانية التي تحكي قصة المدينتين الضحايا من جهة أخرى، كل قد اكتفى بإثارة وترويج روايته.

وقد تفاقم هذا الاختلاف أثناء حفل التأبين الذي أقيم إحياءً للذكرى الخمسين للانفجار الذري عام ١٩٩٥. فقد كان من المفترض أن تظهر قاذفة القنابل (إينولا غاي **Enola Gay**) وسط العرض الذي اقترَح تصوير الحدث بمجمله. ولكن وتحت ضغوطٍ من المحاربين القدماء ومن مجموعات وطنية أخرى تم استبدالها بسرعة بممثلين عن الأمة، فقد ألغي مشروع العرض هذا، بعد اعتباره مسيئاً للذكرى: فهو لن يُظهِر الأمريكيين بدور البطل المحسنِ، الذي انتصر على الروح الحربية اليابانية، بل اقترح تحميلهم المسؤولية كاملة عن المجزرة التي لم تكن مبررة بشكلٍ كافٍ.

ماذا تشبه الرواية التي يتجنب الكاتب فيها أن يبيّن موقفه بوضوح: أهو مع البطل أو مع الضحية؟ إن أكبر مثال على ذلك المؤلّف (جون داور) الذي يعطينا هذا



النموذج من خلال دراسته لردود الأفعال الأمريكية واليابانية خلال حفل التأبين الخمسين في هيروشيما. كنّا نراه في كلا الفريقين، فهو ينتمي لأحدهما، واضطره عمله لأن يتعرّف على الفريق الثاني. والنتيجة، أنه كتب الرواية الثالثة للأحداث تحت عنوان: "هيروشيما الضحية" (وفقاً لوجهة النظر اليابانية)، و"هيروشيما كمنتصر" (حسب وجهة النظر الأميركية) هي "هيروشيما المأساة".

لماذا ندعوها بالفاجعة؟ حتماً لأن هيروشيما تُؤْثِر الأحداث الجسيمة، فالسعادة لن يكون لها وقع الحدث، والرواية الرعوية موضوع نادر في المؤلّفات التاريخية. ثم إن التاريخ لا يورد أحداث الخير والشر على حقيقتها. ومع ذلك، فالحرب العالمية الثانية (التي تختلف في كثير من الأمور عن الأولى) هي خير برهان على التوزيع الخالي من الالتباس، فكلنا متفقون على أن هتلر هو بلا منازع خَير من يجسّد الجرائم، وبالتالي ألا ينبغي تصنيف كل كفاح ضده في قائمة أعمال الخير؟ بيد أننا عندما نفكّر بهذه الطريقة فإننا نؤكّد تأييدنا للذين يدّعون "أن الغاية تبرر الوسيلة"، وأنه من أجل التغلّب على العدو، فإن تقليد أعماله أمر مباح. فحتى عام ١٩٤٢، كانت الحكومات البريطانية والأمريكية تصف إبادة الشعوب المدنية على أنها أعمال همجية؛ لكنها وانطلاقاً من هذا التاريخ اتخذت من هذا الأسلوب منهجاً لسياستها. ففي شباط من عام ١٩٤٥، تم القضاء على أربعين ألف مواطن مدني بالقنابل التي ألقيت على (دريسد). وفي آذار من العام نفسه، قضى مائة ألف مواطن في طوكيو بالطريقة نفسها؛ بينما كانت كل من هيروشيما وناغازاكي ضمن اللائحة التالية. ويُنهي "داور" كلامه قائلاً: "لقد دخل مرتكبو هذه الجرائم التاريخ من بوابة الأبطال، ولكن أيديهم كانت ملطخة بدم النساء والأطفال، ومن هذا المنطلق أصبحوا أبطالاً لرواية مأساوية بدل رواية النصر". وبالتالي، أصبحت ضحية الأمس "تحاكي" مجرم الأمس.

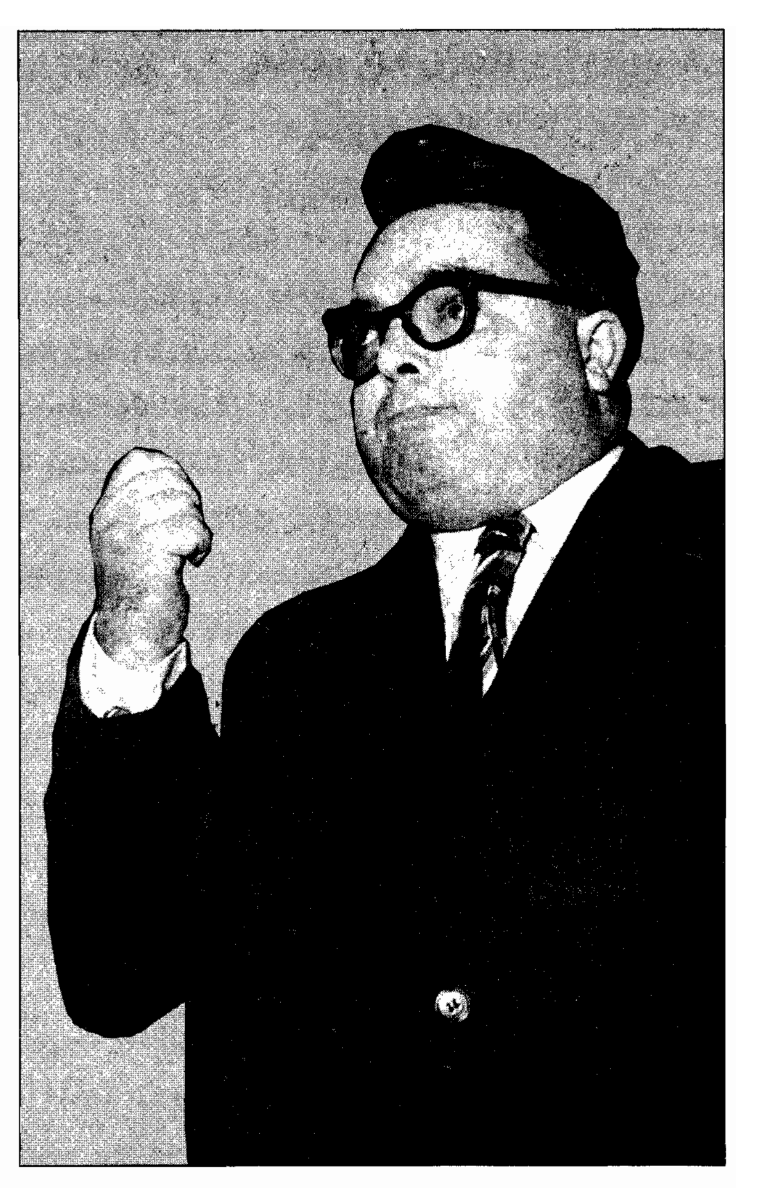
إن كلمة "مأساة" لا تحمل في طياتها معاني الألم واليأس ولا تعني غياب أعمال الخير؛ فهذه قد تنجم عن رواية "الضحية". لا، فالمأساة تكمن عندما يعجز الإنسان عن تقديم أعمال الخير لأخيه الإنسان: مهما كان هدفه، فهذا العجز لا يولّد سوى الدموع والموت. إن قضية الحلفاء هي بلا شك أسمى من قضية النازيين الألمان أو



أنصار التسلّط العسكري الياباني، لذا فالحرب التي شُنت ضدهم كانت عادلة وضرورية؛ ولكنها تسببت بمصيبة لا يمكن الإطاحة بها بظاهر اليد مع ادعائنا أنها "تخص غيرنا". لقد سُحقت هذه الطفلة الصغيرة ذات الاثني عشر ربيعاً في هيروشيما، بينما بقيت قصعتها بمحض الصدفة، ولكن محتوياتها من الأرز وحبات البازلاء تفحمت من جراء الانفجار الذري؛ إن وزن هذه القصعة يفوق وزن القلعة الطائرة التي تُدعى (إينولا غاي) بكثير. بالفعل كان وجودها بين الأشياء التي أقرضها متحف هيروشيما للمؤسسة الأميركية، سبباً لإلغاء العرض من قبل الأبطال القدماء. فإذا تملكتنا الشجاعة الكافية للتفكير بقاذفة القنابل من جهة وتلك القصعة من جهة أخرى، فإننا لن نتمكّن من الهروب من تلك النظرة المأساوية للتاريخ.







يظهر هنا "دافيد روسيه"

و هو يرافع في إحدى جلسات القضية التي أقامها ضد صحيفة

(رسائل فرنسية) عام ١٩٥٠ .

القرن من منظار

دافيد روسيه

David Rousset

عاش "دافيد روسيه" بين عامي ١٩١٢ و١٩٩٧. خدم قبل الحرب في الحزب الاشتراكي، ثم انتمى إلى صفوف اليساريين (التروتسكيست). أُلقي القبض عليه بتهمة أعمال مقاومة في نيسان ١٩٤٣ وأُرسل إلى (بوشنوالد **Buchenwald**) ليُفَرج عنه في نفس الشهر من عام ١٩٤٥. ولدى عودته إلى فرنسا باشر بنشر كتابين لقيا صدى كبيراً على مستوى العالم: أما الكتاب الأول فحمل عنوان "العالم الاعتقالي"، في عام ١٩٤٦، حاز على جائزة (رونودوت **Renaudot**) [(١)] لفوزه بالرواية وبتحليله لنظام القمع النازي؛ وأطلق على الكتاب الثاني عنوان (الأيام التي واجهنا فيها الموت) نُشر عام ١٩٤٧؛ جاء هذا الكتاب على شكل قصة خيالية متعددة النغمات، فقد جمعت روايات عديدة صدرت عن سجناء مبعدين. وبسبب هذين المؤلفَين، باتت عبارة "الاعتقال" تتردد كثيراً لسنوات طويلة إلى جانب الصورة التي تنطوي على الحياة داخل المعسكرات بالنسبة لمعتقل سياسي. وفي السنوات التالية، تابع "روسيه" نضاله السياسي (من خلال المنصب الذي شغله كنائب في الجمعية الوطنية لفترة قصيرة)، إلى جانب نشره مؤلفات أخرى حول التاريخ والتأمل.

فما الذي جعل من "دافيد روسيه" شخصية استثنائية؟ بالطبع ليس ماضيه الذي نقله من مناضل إلى مبعد، إلى ناجٍ من الموت إلى شاهد عيان، بل لأنه أول من قاد عام ١٩٤٩، دوناً عن كل الضحايا الذين سبقوه، النضال السياسي ضد المعسكرات التي كانت قائمة في ذلك التاريخ. فقد أصدر في اليوم الثاني عشر من شهر تشرين الثاني من العام نفسه، نداءً إلى كل الذين تمّ إبعادهم إلى معسكرات الاعتقال النازية

---

(١) نسبة إلى الطبيب الفرنسي، والكاتب للسيرة الذاتية للملك، والمؤسّس لإحدى المجلات الفرنسية (المترجم).



لكي يقودوا حملة تفتيشية داخل المعسكرات السوفييتية، التي كان نشاطها في أوجه آنذاك. كان لهذا النداء وقع القنبلة، فالشيوعيون لهم من يمثلهم ضمن المبعدين القدماء، والاختيار بين الولائين قد يُحدث شرخاً؛ على أثر ندائه، انقسمت عدة اتحادات مؤلّفة من المبعَدين إلى قسمين. ساند عدد من المنفيين "روسيه" في نضاله، ولكن كان عليه أن يأخذ المبادرة وأن ينكر ذاته. تصرفٌ ينم عن شجاعة فريدة، لقي بسببه هجوماً عنيفاً ومباشراً، وهجره أصدقاء الأمس، حتى صديقه في المعتقل "إيميل"، ذلك الشيوعي الألماني الذي أهدى إليه كتابه (الأيام التي واجهنا فيها الموت)، وكان آخرون يعبرون إلى الرصيف الثاني عندما يصادفونه في الشارع. أما الصحيفة الشيوعية (رسائل فرنسية)، فقد غطته مقالاتها بالشتائم، مما دعاه إلى إقامة دعوى تشهير ضدها، وكسبَ القضية بمساعدة "مارغريت بوبر- نيومان" التي شهدت لصالحه. وتخلّى عنه أصدقاؤه اليساريون القدماء. ووقّع كلٌّ من "سارتر **Sartre**" (١) و"ميرلو بونتي **Ponty–Merleau**" (٢) في العشرين من كانون الأول من عام ١٩٥٠، على مقال في صحيفة (الأزمنة الحديثة) بعنوان (أيام حياتنا)، يقطعون فيه أواصر الصداقة مع الرفيق القديم. "في الحقيقة، إن الخوض في تجربة المطلق مثل الأهوال في المعسكرات لا يمكنه أن يحدد سياسة بلدٍ ما"، ذلك ما كتبوه تبريراً لرفضهم المشاركة في إدانة الاتحاد السوفييتي، مجسّدين بهذه الطريقة الشعور باللامسؤولية السياسية لدى المفكرين الفرنسيين الذين كانوا الأكثر شهرة في تلك الحقبة.

ولم ييأس "روسيه" ولم يتراجع بل عاود الكرّة. فأسس في ذلك الشهر من عام ١٩٥٠ بالتعاون مع مجموعة من المهجّرين القدماء، لجنة دولية ضد نظام معسكرات الاعتقال (CICRC)، من مهماتها التحقيق في أمور هذه المعسكرات التي لم تتوقف عن مزاولة نشاطها حتى ذلك التاريخ، حيثما وجدت. وكانت المعتقدات السياسية والدينية والفلسفية لمؤسسي هذه اللجنة على درجة من التباين؛ إلاّ أن القاسم المشترك بينهم كانت تلك التجربة التي خاضوها سوياً داخل المعتقلات النازية، إلى

---

(١) الكاتب والفيلسوف الفرنسي وصاحب نظرية الوجودية الملحدة (المترجم).
(٢) الفيلسوف فرنسي وأحد ممثلي نظرية الوجودية الملحدة (المترجم).

جانب ذلك، اليقين بضرورة إزالة أي أثر لباقي المعتقلات في هذا العالم الذي ينتمون إليه. وأمام رفض السلطات السوفييتية الانصياع إلى طلبه في مباشرة التحقيق في بلدهم، لجأت اللجنة عام ١٩٥١، إلى الدعوة لعقد جلسة علنية مقرها في بروكسل- بلجيكا، قامت خلالها هيئة محكمة الشرف، المكوّنة من شخصيات مختلفة من دول عدة (كانت من بينهم جيرمين تييون التي مثلت فرنسا)، إذاً قامت هذه الهيئة بإعداد المعلومات التي كوّنتها عن النظام السائد داخل المعتقلات السوفييتية؛ أما النائب العام في هذه الهيئة فكان "روسيه" نفسه.

وتابعت اللجنة نشاطها حتى عام ١٩٦١ . وعن غير عمد، أوجد "روسيه" مبدأ المنظّمات غير الحكومية (ONG)، التي امتد نشاطها خارج مِلاك الدول، فكانت تزاول ضغطاً على هذه الدول مستنجدة بالرأي العام. صحيح أن انقسام العالم إلى معسكرين خصمين، وجو الحرب الباردة الذي كان سائداً، أمور لم تكن في صالح هذه المنظّمات (الإنسانية) -التسمية التي نطلقها عليها في أيامنا هذه- ولكن هذا لم يثنِ "روسيه" عن عزمه وتابعت اللجنة عملها. كان يجب أولاً تهيئة الوثائق الصحيحة، حيث تم لهذا الهدف سؤال الآلاف من الشهود، وتحليل شهاداتهم، ومطابقتها فيما بينها؛ ثم جُمعت هذه الوثائق وتُرجمت، وأخيراً نُشرت. وانطلاقاً من هنا، أصبح بالإمكان إشهار عمل هذه اللجنة، فقد تمّ استجواب الحكومات، وقُدمت الشكاوى لدى المحاكم، ومن ثمّ تمّ إعلام الصحافة. فما شكّله "روسيه" يشبه إلى حدٍ ما العفو العام(Amnesty International) ؛ فقد أثمرت مداخلاته العديدة عن نتائج إيجابية، خاصة في الدول "الرأسمالية".

وكرّس "روسيه" اثنى عشر عاماً من حياته للعمل في متابعة هذه المهمة بتفانٍ، مع أن العمل ضمن هذه اللجنة لهو بالأمر الجاحد لسببين. حيث يعتمد أعضاء هذه اللجنة على التبرعات، كونهم لا يمتلكون الدعم المالي اللازم، كما ترتب على كل فرد فيهم البحث عن مصدر آخر لكسب لقمة العيش؛ وكانت اجتماعاتهم تُعقد في مطبخ شقة أحدهم. في الوقت نفسه كانت الصحافة "التقدمية"، الصوت الأكثر انتشاراً على صعيد الرأي العام العالمي في ذلك الوقت، قد أشبعتهم ذلاً وعاراً، فكانت تنعتهم

بأنهم عملاء الأميركيين! أعداء السلام! إقطاعيون كاذبون! ومن أجل الاستمرار، كان على "روسيه" الصمود أمام هذا الوابل من التهم والشتائم الذي كان ينهال عليهم من كل حدبٍ وصوب. كان عليهم تحمّل رؤية الأصدقاء القدماء يشيحون بوجوههم عنهم، وقبول دعم أولئك الذين لا يقدّرونهم. لقد ذكرت "جيرمين تييون" كل ذلك بعد مضي خمسين عاماً، إذ قالت: "من أجل الدفاع عن العدالة والحقيقة، كان لا بد لنا من تحمّل آلامٍ عظيمة كادت تودي بحياتنا أحياناً (ولكن مع دعم أقربائنا المستمر والعميق كي نبقى قريبين منهم). وهناك لون آخر من الشجاعة كان مطلوباً إثباته فيما يتعلّق بإظهار الحقيقة وإقامة العدالة، كان يجب التصدّي أيضاً للأقرباء والرفقاء، والأصدقاء...، لقد برهن "دافيد روسيه" عن هذين النوعين من الإقدام [1]".

يتسلل الشك في بعض الأحيان إلى أعماق بعض الناس حتى الأكثر ثباتاً منهم، يرافق ذلك الرغبة بالرجوع عن النضال اليائس في ظاهره. وحيث أن "روسيه" وأصدقاءه بشر كباقي البشر، فإن حركتهم تبقى مقيّدة بانفعالات العالم وحقده، التي تختبئ وراء أسباب خفية لتخضّب جُبنه، في لبس من الأمور". وإذا تمكنوا من المضي في هذا الطريق الذي اختاروه لأنفسهم، فذلك يعود إلى تأثرهم العميق بتجربتهم الأليمة التي خاضوها في أثناء عملية تهجيرهم إلى المعتقلات، فكانوا يدركون أنه "عندما يدق ناقوس الموت في المعتقل، فإنه يدق لأجلهم". وبالرغم من كل تلك العقبات والمساوئ، فقد كان يراودهم الشعور بضرورة إنجاز العمل "المحتّم والمفيد منذ الحرب الأخيرة [2]". ويجب أن نعترف بصراحة، أن أفضل وسيلة لمحاربة معسكرات الاعتقال في تلك الحقبة من الزمن تكمن في ممارسة ضغوط خارجية على الحكومات الشمولية.

فلو كان اهتمام "روسيه" مُنصبّاً على شخصه، لكان أمضى البقية الباقية من حياته في استعادة ذكريات ماضيه، وتضميد جراحه، وتغذية نقمته ضد من ألحقوا به الإهانة التي لا تنسى. لكنه اختار الاهتمام بالآخرين، فقرر استخدام تجربته الماضية لكي يندفع من خلالها، نحو موقف جديد لا يلعب فيه دور البطولة، ولم يستطع التعرّف على تلك الشخصية إلاّ من خلال المواقف المشابهة لمواقفه، أو مواقف تأتيه من الخارج. إنه بهذه الطريقة، يفهم دوره كمهجّر سابق، ولهذا السبب فهو

يتوجّه بالدرجة الأولى - وهذا هام أيضاً- إلى مهجّرين سابقين عاشوا نفس الظروف. كان يقول لهم:

"إنكم لا تملكون أن ترفضوا لعب دور القاضي. إنها المهمة الأهم في حياتكم، أنتم أيها المهجّرون السياسيون القدماء [...]، أما الآخرون الذين لم يدخلوا إلى هذه المعتقلات في حياتهم، فإن جدبَ خيالهم، وعجزهم يشفعان لهم. أما نحن، فإننا أناس حرفيون ولنا باع في هذا المضمار! إنه الثمن الذي علينا تسديده فيما تبقى لنا من عمرنا[3]". إن التحقيق الذي يتناول واقع معسكرات اليوم هو واجب المهجّرين القدماء. على عكس ما أشاد به كل من "سارتر وميرلو - بونتي"، ففي تلك التجربة الجوهرية تأسست الخيارات السياسية الصالحة - هذه التجربة قد أدخلت في أذهانهم ما يسميه "روسيه" "جنون الحقيقة والعدالة".

إن مثل هذا الخيار يفرض علينا بالتأكيد المقارنة بين المعسكر النازي والمعسكر السوفييتي. "روسيه"من ناحيته، كان على دراية بخطورة العملية. فهناك بعض التباين الذي لا يمكن تخطيه: إذ لا توجد معسكرات إبادة في جمهوريات الاتحاد السوفييتي؛ و ليس من المناسب تعميمها حالياً. ولكن في الوقت نفسه، لا تقود هذه المقارنة إلى فعل في الوقت الحاضر، فلا يسعنا إلاّ الوقوف صامتين بذهول مع تعاطفنا غير المحدود لضحاياهم. بيد أن الاعتقال هو ظاهرة مشتركة للنظامين، والخلافات الأخرى الحقيقية لا تبرر التخلّي عن المقارنة. ويعتبر"روسيه" أن المقارنة هي وسيلة العمل الأكثر فعالية، لأننا بواسطتها ننتقل مما هو معروف إلى ما هو مجهول، وهي وسيلة للإدراك.

ويتبادر سؤال ثانٍ إلى الأذهان: ألا يفترض بنا تعميم الأمر وتشبيه الألم الذي يعاني منه سجناء المعتقلات بتلك "الصرخة العالمية الأزلية الصادرة عن حناجر كل الشعوب"، وبذلك الشقاء وذلك الظلم؟ ولكننا نخشى بالفعل أن تتلاشى هذه المقارنة وتذوب في بوتقة الظلم الذي يُطبّق على الصعيد العالمي، حيث أن قطط البؤس كلها رمادية اللون. عندئذٍ نكون قد حكمنا على أنفسنا ليس فقط بالعجز أمام عظم المهمة، ولكن ربما أغفلنا أيضاً حقيقة كون المعتقلات لا تمثّل شكلاً من أشكال الظلم

الذي يمارس على الصعيد العام فحسب، بل إنها أكبر أشكال الانحطاط الذي انقاد إليه البشر في القرن العشرين. وكما صرّح عن ذلك "روسيه" في مرافعته: "لا يمكن قياس الشقاء الذي يلقاه السجناء داخل المعتقلات بباقي أنواع الشقاء خارجها[4]". فهو يعمم ولكن ضمن حدود؛ إنه لا يلغي هوية الوقائع بل يربطها بعضاً ببعض. أما كلمة "لا يمكن قياس" فهي لا تعني "بدون روابط"، فالتطرف هو البذرة اليومية. ويجدر بنا أن نكون دقيقين في تمييزنا بين البذرة والثمرة.

أما الحفاظ على هذا التوازن فهو شغل "روسيه" الشاغل. فمن جهة، يريد الإبقاء على معنى سلّم القيم والجرائم، وشجب "التكافؤ المنطوي على الرياء؛ أولئك الزنوج في دول الجنوب الذين تبلغ درجة شقائهم درجة شقاء سجناء كوليما". ومن جهة أخرى، يرغب بمناهضة الظلم المنتشر، الذي يُفترض به أن يصبح باهتاً بالمقارنة مع الشر المطلق. "هل يتوجب علينا [....]التزام الصمت أمام أنواع التعذيب التي تمارس في الجزائر تحت ذريعة هذا الاختلاف الفريد والذي لا يمكن قياسه؟ [5]" يظهر نشاط هذه اللجنة المميّز هنا بالتحديد، حيث أنها ستنشر نتائج التحقيقات التي خاضتها بخصوص معسكرات الاعتقال في جمهوريات الاتحاد السوفييتي، وفي الصين، وفي سجون اسبانيا واليونان، وسجون تونس دون أن تنسى أشكال التعذيب في الجزائر. إن التحقيق الذي قادته داخل السجون الجزائرية، مجموعة من المهجرين القدماء، الذين كان من بينهم "جيرمين تيتون" و"لويس مارتن شوفييه"**Germaine Tillion & Louis Martin-Chauffier**"من فرنسا، قد أثبت ضرورة اتخاذ موقف الناقد الحيادي حيال بلدهم، والتنديد بأساليبه حتى لو لم يكن الحكم المطلق هو النظام السائد فيه.

لقد تمكنّتُ من إجراء تحليل حول قضية "روسيه" [6] في مكانٍ آخر؛ أريدُ أن أتوقف هنا عند سؤال هام: كيف توصّل "روسيه" إلى القيام بمثل هذا الفعل الحميد؟ وما الذي دفعه إلى مثل هذا المصير الاستثنائي؟ ووجدتُ الجواب في روايته (الأيام التي واجهنا فيها الموت) والتي يحكي فيها تجربته الشخصية أيام الاعتقال.

ما يثير الدهشة في هذا الكتاب عندما نطالعه اليوم هو الحيّز الذي تشغله النقاشات السياسية فيه. أراد "روسيه" إعادة تشكيل كل المواجهات، وكل المواقف التي تعرّض لها المهجّرون السياسيون آنذاك. ويروي لنا معتقلون آخرون خرجوا أحياءً من المعتقل، تفاصيلاً عن حياتهم اليومية، وعن تجربة كل فرد فيهم. كان بمقدور "روسيه" أن يحذو حذوهم، كما تدل الرواية، فقد استطاع أن يسرد لنا تفاصيل رحلة الجحيم بين (درانسي وبوشنوالد)، ولكن ذلك لم يكن من ضمن أولوياته. فعلى غرار شخصيات المؤّرخ اليوناني الذي عُرف بموضوعيته في سرد الأحداث "توسيديد **Thucydide**"، كانت شخصياته تسهب في الكلام- إلى درجة تجعل القارئ يمل أحياناً من رتابة بعض الصفحات. ولكنها تشهد مع ذلك، بوجهة النظر التي اختارها "روسيه" ليروي تجربته، فهو لا يهتم بممارسة مهنة الأديب مجاناً، كما أنه لا يعطي دروساً في الأخلاق، أو الفلسفة، لقد عاش في المعتقل حياةً عسكرية، وها هو الآن يناقش الأمور من هذا المنطلق بعد أن حصل على حريته. يحلم الشيوعيون داخل المعسكرات، بالمجتمع الذي سيشاركون في تأسيسه بعد نيلهم حريتهم، مجتمع خالٍ من كل أشكال الهمجية. أما أحلام "روسيه" فكانت مختلفة عن أحلامهم، ولم يتوانَ عن التصريح بذلك، عندما يقول موجهاً كلامه لحراسه الألمان: "لقد ناضلت طيلة حياتي ضد الرأسماليين. يجب التخلّص منهم والإطاحة بنظامهم. علينا أن نبني في أوروبا ما بعد الحرب، اقتصاداً موحداً، وفق أسس معينة، ضمن إطار ديمقراطي شعبي حقيقي [7]".

لقد كان لهذا المشروع السياسي الأثر الأكبر في التوجيه الفوري لموقف المهجّر "دافيد روسيه"، لقد اعتدنا أن نرى اليوم أن أكثر المعتقلين إقداماً، وبعد التغلّب على الصعوبات الجمّة التي تصادفهم عقب الإفراج عنهم، كانوا يندفعون وراء الرغبة الحيّة للإدلاء بشهادتهم، لمقاومة النسيان، وللاحتفاظ بآثار همجية الجلادين وإنسانية الضحايا. ولكن مثل هذا المشروع لم يكن ليرضي طموح "روسيه". فهو لن يتوقف عند حدود الذكرى، أو التكرار، أو التفحّص، أو إحياء الماضي؛ كان يبحث عن الفهم ليستطيع التصرّف. يقول في هذا المجال: "لقد حرصتُ منذ (بوشنوالد)، على



الفهم دون توقف، والمراقبة الحثيثة [...]، حاولت بناء صداقات مع الشيوعيين الألمان، لكي أهيئ لمناخ ملائم من أجل القيام بعملية التحليل السياسي المشترك بعد الحرب، وذلك بفضل التعايش الودّي، والتقدير اليومي الصادق، كان لا بد لنا نحن جميعاً من جني الفائدة من تجربة المعتقلات هذه، لإقامة إتحاد الدول الأوروبية الاشتراكية[8]". فالكلمات الأساسية هنا هي: الفهم، والسياسة، والخدمة.

كان "روسيه"، في أثناء مدة اعتقاله، يحدّث نفسه قائلاً أن تجربته، مع كونها مؤلمة، يجب ألا تبقى في معزل وألا تُقدّس؛ بل يجب تسخيرها كوسيلة لتحقيق مشروع سياسي. لهذا الهدف، كان يحرص أثناء وجوده في المعتقل على فهم كل ما يدور من حوله. وقد حكى عن ذلك في روايته التي حملت عنوان (حول الحرب)، حيث قال: "كان المأزق بسيطاً ولكن لا مهرب منه. كان علينا الاختيار بين أن نترك للقدر الفصل في الأمور أو أن نفهم ونتصرّف. فالتصرف لم يكن أمراً يسيراً في كل الأوقات. ولكن بمقدورنا أن نفهم في كل الأوقات[9]". ورداً على عبارة "بريمو ليفي" نقلاً عن البوليس السري "لا مكان هنا لطرح سؤال لماذا"، نجد في المقابل الرغبة الملحّة لدى "روسيه" في طرح هذا السؤال: "لماذا؟"

إذاً فهو مشروع سياسي محض. ومع ذلك، تصادفنا سمة أخرى لا تقل أهمية عن العالم الذي تحدث عنه "روسيه" في روايته (الأيام التي واجهنا فيها الموت)، هذه السمة لا تستهدف مباشرة المجال السياسي المعتاد، بل هي ما يمكن تسميته انحلال الفئات التي تشير إلى الهيئات الجماعية - تلك الفئات التي اعتاد عليها التحليل السياسي. لقد حاول "روسيه" اجتناب تصوير لوحات على طرفي نقيض (كالحراس والمعتقلون)، و(الجلادون والضحايا). فالعالم الذي يمثله، مؤلّف من عمليات تنضيد وتقسيمات متعددة. كان التناحر من أجل السلطة شرساً بين مجموعات المعتقلين المتعددة. حيث لم تكن تصرفات رعايا البلدان المختلفة متشابهة فيما بينها؛ كما أن البيئة الاجتماعية كانت متباينة. يُضاف إلى ذلك المعتقدات السياسية بين الفئات، فالشيوعيون لا يختلطون أبداً مع اليساريين (التروتسكيست)، الذين كانوا بدورهم مختلفين عن الديمقراطيين البورجوازيين. كان لعدد السنوات التي أمضاها هؤلاء



داخل المعتقلات أثره على سلوكهم. أما النتيجة فقد تمخضت عن صورة لمواقف فسيفسائية لا تنضوي تحت أي تصنيف كلاسيكي مهما كان بسيطاً. " فالأبيض والأسود لا يحافظان على لونهما بشكل مستمر"، هذا ما أورده كاتب سيرة حياة "روسيه" "إيميل كوبفرمان Emile Copfermann"[10] .

كان بعض هؤلاء المعتقلين مستسلمين لقدرهم، فانصياعهم لتنفيذ أوامر رؤسائهم دون مناقشة، يعادل رغبتهم في التخلّص من الجوع والبرد والتعب، إنه سجين المعتقلات الأساسي، ذلك الذي امتثل للمتطلبات التي فرضها عليه هذا العالم. فالكل كان عرضة لهذا المصير، و"روسيه" الذي غالباً ما سلِم منه، كان يعرف تماماً سهولة الوقوع فيه مجدداً. لقد كان يفضّل أن تسود بين الرفقاء علاقات خالية من المصالح؛ ولكنه أدرك أنه في حال تنازله عن تبغه إلى صديق، كان سيحصل بالضرورة على حصة إضافية من طبق الحساء والخبز. "كنت لا أتوقف عن الأكل. لطالما اشتد بي الجوع". وكم ندمت على هذا الجوع؛ كنت مستعداً لتقديم أي شيء لاجتناب المرور بمثل هذه التجربة [11]".

هناك معتقلون آخرون لم يذعنوا فقط، بل أصرّوا على إثبات أن خنوعهم هذا كان لا مفر منه، فما إن يحصلوا على بعض السُلطة داخل السجن، حتى يعملوا جاهدين على إرغام رفقاء السجن على الحذو حذوهم، "كانوا يريدون أن يثبتوا لأنفسهم أنهم قادرون على إذلال من هم حولهم من السجناء، وأن يبرهنوا على أن الإنسان أضعف من أن يقاوم، وأنه يكفي تخيّل كل الظروف الجيدة للقضاء على القيم". وتساءل سجين آخر حول الموضوع نفسه، ولكنه سرعان مانبذه: "إذاً فالإنسان ليس مجبولاً على الحقارة فقط؟ كان هذا الشك يؤرّق مضجعه". كان هذا الإنسان يحتاج لأن يرى الآخرين في مرآته. "كوني أرى نفسي أعاني من القنوط، قاسماً كل أواصر العرى، ومتنكراً لأقصى درجات التضامن، كان هذا بمثابة نصر لي، وتبرير كامل لانتحاري، ذلك النصر الحقيقي الأوحد، والأهم الذي يطعن في الحياة [12]".

ولكن ما هي هذه الكرامة التي يحاول بعضهم تدميرها، بينما يحرص بعضهم الآخر للحفاظ عليها مهما كلف الأمر؟ يمكن أن تكون الإجابة بتنقية المرء لنفسه بكل

بساطة، أي يتجنب إهمال نفسه ولا يستسلم للوهن. " فالمقاومة تعني بقاؤه نظيفاً رغم كل المعوقات، من أجل إنقاذ الجزء المتبقي من كرامته". أو أن يختار العمل المتقن، لإثبات أنه عامل متميّز. وبالنسبة لمعتقلين آخرين، فالأمر يعني أن يرد الإهانة بإهانة مثلها. "فالمعتقل الروسي استعاد كرامته بمزاولة القتل". فمن ينتمي إلى منظمة المقاومة يعرف أن كرامته محفوظة، حتى أن الموت لن يقدر على خدشها. ومعتقل آخر اختار إعطاء معنى لحياته باهتمامه بالآخرين. لقد وجد"هيويت **Hewitt**" الطريق لصموده الشخصي، عندما قرر التضحية بنفسه في سبيل الآخرين. فمن أجل استمراره في العيش كان لا بد له من أن يشعر بفائدته، لكي يتولّد لديه اليقين بأنه ينجز عملاً إنسانياً". وهذا ثالث يقاوم وعلى طريقته، بتلقين أصدقائه موسيقى "موتزارت" الهادئة، مضفياً بذلك لمسة من الجمال على حياتهم."كنت أعزف في أمسيات أيام الأحد [...] وكانوا يصغون للموسيقى بإعجاب. شعرت وقتها بالسعادة تغمرني [13]".

من أحد اهتمامات "روسيه" تحطيم اللوح الطباعي المقولب، أي الطابع الخاص لكل الجنسيات، و بشكلٍ خاص ذلك الخاص بالألمان النازيين. كانت هذه المعادلة مستحيلة بالنسبة له، لوجود بعض المعتقلين السياسيين الألمان، بينهم قادة المقاومة ضد النظام النازي. بالإضافة إلى ذلك، لم يكن الحراس متشابهين. كان هناك قائد ألماني من أنصار هتلر يرفض تعذيب السجناء أو حتى مراقبتهم؛ وقبل انصرافه، تمنّى لهم العودة إلى الوطن بأسرع ما يمكن (كان إنساناً استثنائياً)؛ ويضيف "روسيه" قائلاً: " إلى جانب هؤلاء يوجد أيضاً السجانون المتوحشون". وكان هناك سجّان آخر يترك كل يوم قطعة حلوى لمساعديه. وثالث "يجلب لهم في الخفاء حبات البندورة والفاكهة". ويختم "روسيه" قائلاً: "إن غالبية الألمان لم تكن تنتمي إلى النازية. فمعظمهم قد سئم الإرهاب والحرب. ولكنهم كانوا يجهلون أي طريق يسلكون. [...] لقد فقدوا ثقتهم بأنفسهم وبالآخرين. لقدسيطر عليهم القنوط والخنوع [14]". وما كان صحيحاً بالنسبة للألمان كان ينطبق على بقية الجنسيات، سواء كانوا من روسيا، أو بولونيا، أو فرنسا.

كان الشيوعيون الذين التقى بهم "روسيه" يشاطرونه هذا الرفض للحتمية الوطنية. ولكن هذا الرفض كان يشكّل نقلة إلى حتمية من نوع آخر، اجتماعية وسياسية هذه المرة، لا تقل عنهم صرامة. فإذا أساء أحد المعتقلين التصرّف، فلا يعود ذلك لأصله الروسي أو الأوكراني، بل لأنه ذلك "الحيادي المشترك"، أو "الكولاك" من أصحاب الأراضي الأثرياء، أو "أنه باع نفسه للفاشية"، ذلك ما أورده الرفقاء الشيوعيون- فبالنسبة إليهم كان العالم منقسماً إلى جزئين حصريين، فمن لم يكن من أنصار السوفييت فهو لا محالة متواطئ مع النازية. " إن التمرّد الذي حصل في فارسوفيا، قد قاده الفاشيون البولونيون الذين باعوا أنفسهم رخيصة إلى لندن[15]" .

الفارق هنا قاطع، حيث أن "روسيه" لا يطالب باستبدال مذهب الحتمية بمذهبٍ آخر، ولا بإضافة المذهب الثاني إلى المذهب الأول. لقد أدرك أن البشر يرفضون تمثيلهم بشكلٍ كامل من قبل فئات ينتمون إليها؛ فإلى جانب القوى التي تحركهم، يستطيع الأفراد أن يعبّروا عن رغباتهم، وخياراتهم وتصرفاتهم، أي أن يمارسوا حريتهم. لهذا السبب فالاختلاف الذي ينشأ فيما بينهم كبير جداً، فلو انصاعوا بشكل كلي للقوانين السائدة، لتلاشى عندئذٍ هذا الاختلاف ولأصبحوا متشابهين كالمنتجات الصناعية.

من هذه الفكرة بدأ التحوّل الرئيسي يظهر في شخصية "روسيه" أثناء فترة اعتقاله؛ فالنتيجة التي وصل إليها ثمينة جداً بالنسبة له. " كان يدفعني فضول محموم للاطلاع على الأفكار. من الذي يعبأ بهذا الأمر في عالمنا؟ ربما في (بوشنوالد)، أولئك المسؤولون عن المواصلات! تعلّمتُ كيف أنظر إلى هذا الصنف من البشر الذي كان يعيش دون تفكير. واكتشفتُ في أعماقي اهتماماً فريداً نحوهم، حتى أن أكثرهم دناءة كانت لديه صفات مدهشة. فعرفت عندئذٍ أن الأفكار لا تشكل النقطة الأهم للوجود، وأن العالم يمكن أن يتقدّم بدونها [16]" . إلا أن هذا لا يعني أن "روسيه" أقلع عن تحمّسه للأفكار؛ ولكنه قدّم ترتيب الأفراد عليها.

وبعد سنوات عدّة، تناول هذا الموضوع مجدداً من خلال مؤلفه (سيرة حياتي) الذي كان أيضاً مذيّلاً بتوقيع "إيميل كوبفيرمان" . حيث ذكر فيه:"قبل اعتقالي،كنت



أعيش بين الكتب، وكان عالمي مأهولاً بالأفكار المجردة، كالثورة، والإنسانية، والاشتراكية. عانيت الأمرّين لدى دخولي المعتقل، لقد حُرِمْتُ من الكتب! ثم وجدت الدواء في داخلي، فأخذت أنمّيه وأرعاه: بتّ أهتم بالأفراد. "كانت بدايةً لتجربة استثنائية، غنية جداً بالنسبة لي [...] كان مجال المطالعة مغلقاً. فأخذت اكتشف الناس[17]". مع ذلك، هذا لا يعني أن الأفراد هم أفضل من الكتاب؛ ها هو ينغمس ثانيةً بالمطالعة والكتابة، لدى خروجه من المعتقل. ولكنه كان يفكر بالأفراد قبل الكتاب. لذلك عندما دخل إلى المعتقل حاملاً لتلك الآراء المسبقة (كان يصف نفسه "كنت كالمؤيِّد") أخذ يقهر تلك العادة، عادة العيش مع الأفكار المجردة، والتي كانت خطيرة بالنسبة للمفكرين والمقاتلين، وأدرك أن آلام الناس لا يمكن تصنيفها من الآن فصاعداً ضمن فئات. هذه الأخيرة تبرّر الإدانات المطلقة (فالنازية هي الشر)، كان البشر يحاكمون ولكن مع فوارق:" لقد تحوّل بعضهم إلى وحوش ضارية، ويبقى النظام هو المسؤول الوحيد عن إفساد البشر [18]".

هناك قوتان تتصارعان داخل العالم الاعتقالي، رغم وجود مواقف معتدلة عديدة. فمن جهة، هناك البوليس السري الذي يعمل جاهداً لإثبات أن البشر غير متساوين فيما بينهم، إنهم ينقسمون إلى نوعين مختلفين جذرياً: هناك الأسياد وهناك العبيد، النوع الأول يتخذ المبادرة؛ والنوع الثاني يتحمل الخوف، والجوع، والغريزة. فلو اقتنع العبيد أنهم من جنس مختلف، ولو أقلعوا عن كل أعمال المعارضة، وعن الإدلاء بشهادتهم النابعة عن ضعف إرادتهم، وعن أية محاولة لمشاركة البوليس السري في شعوره، لبلغ الأسياد هدفهم.

ومن جهة أخرى، هناك الصمود، الذي يمتد نشاطه ليتجاوز نشاط المقاومة المنظّمة. أولئك الذين لم يتوقفوا عن العمل، حتى لو لم يكن الدافع هو إرادتهم كأفراد أحرار ومسؤولين، وبالتالي فهم يرفضون الإيمان بوجود نوعين من البشر: الأحرار، والخاضعين بشكلٍ كامل. "كان يعتبرنا كل من المدنيين والعسكريين كروث الحيوانات. لم نكن نملك أية ميزة بشرية في نظرهم". أما الذي يرفض الاستسلام فكان يؤكد على العكس، وحدة الجنس البشري، حيث قال "روسيه"لرفيقه "إيميل

كارلوباتش": " لقد أسدى لنا هذا المقاوم خدمة كبرى، إذ فرض وجودنا على الآخرين كبشر". ويختم سيرته الذاتية بالتعبير عن الفكرة التي تقول أن الوحدة تنتج عن تأكيد وجود الحرية الداخلية التي يتمتّع بها الإنسان". فبهيئتنا البائسة هذه والمخيفة، قد أحرزنا النصر في داخلنا، ليس فقط لشخصنا، إنما أيضاً لمجموع البشر. لم نتوانَ مرة واحدة عن النضال، ولم ننكره أبداً [...] ولم نؤمن قط بالنهاية المفجعة للإنسانية [19]".

تميّز "دافيد روسيه" عن كافة المعتقلين القدماء، بنواحٍ عدة. فأنا لم أكن أحد أصحابه المقربين، ولم أكن أعلم بالسلوك الذي ينهج في حياته اليومية (قال لي أصدقاؤه أن حياته الخاصة كانت تتماشى مع تفكيره العام). أما كتاباته، فإنها لا تعكس ذلك الجو القلِق الذي يسيطر على كتابات السجناء القدماء من أقرانه. مما لا شك فيه أنه رأى العنف وذاقه، ولكنه عرف كيف يجني الفائدة منه. إنه هو، أكثر من أي معتقل آخر، الذي أفاد البشرية من الدروس التي استخلصها خلال مراحل حياته، لقد ساعدت التجارب التي خاضها في المعتقل على النضال ضد المعتقلات الحالية، وستحول دون إيجاد معتقلات مستقبلية. فالعبرة التي استنتجها كانت من النوع السياسي، وهي تحدد موقفاً في مكان عام؛ إلى جانب أنها تعتمد على الإيمان بالموضوع المستقل، وهنا يكمن التناقض. بتعبير آخر، يتجسّد المثل الأعلى الجماعي بحرية الفرد. هذا الاكتشاف هو الذي حدد سلوك "روسيه" شخصياً، الذي فضّل، حال خروجه من المعتقل، قول الحقيقة على تقديم الولاء للمنظمات. "لن يهدأ لنا بال في الاختيار بين الحقيقة والكذب، أو الطبقة الاجتماعية أو الحزب، أو الدولة. فمحكمة البداية "الأخيرة" تنبع دوماً من داخلنا [20]".

لقد ساعدته هذه القناعة على اجتياز تجربة المعتقلات بأقل خسائر ممكنة، بل إنه قد حقق منها مكسباً، لقد اكتشف فيها أن أهمية البشر تطغى على أهمية الأفكار، وأن الحياة، حتى تلك التي تهيمن فيها أسوأ أساليب القمع، تبقى حياة بشرية. ويضيف "روسيه" قائلاً هذا هو سر بقاء "إيميل كارلوباتش" على قيد الحياة، ذلك الشيوعي الألماني العجوز الذي استحوذ على إعجابه؛ لقد قبل أن يعيش في



الحاضر كما هو، ولم يستسلم له، ولم يعتبر أنه يعيش حرماناً بالمقارنة مع حياته السابقة، التي كانت أفضل بكثير (وهذا ما سهّل عليه العيش لسنوات في هذا الجحيم، إنه القرار الذي اتخذه بقبول العيش في العالم الاعتقالي، مشيحاً بذلك عن أحلام الماضي المفسِدة"). وهذا أيضاً ما تعلّمه وحاول الاستفادة منه، ألا يترك نفسه عرضة للحنين إلى تلك اللحظات، أو أولئك الأشخاص البعيدين، أن يفتح عينيه على العالم الذي يحيط به، أن يستعيد بهجة الحياة على الرغم من هذه الظروف المهينة، أن يقبل الحاضر بالأشخاص الذين يأهلونه. "إني أدين لهذا الشعور الجديد الذي دفعني للتغلّب على ذلك السلوك الحيواني، لأبناء جنسي، والذي حال بيني وبين أن يموت تفكيري خنقاً. لقد بدا لي على العكس أنه يزيد من خبرتي[21]".

تلك إذاً هي نهاية التجربة الأكثر حيوية التي نُقلت إلينا من معسكرات الموت.



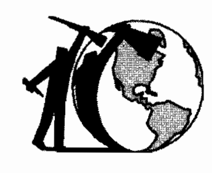
الفصل الرابع

استخدامات الذاكرة

إنها هي التي كانت تسير بخطىً رشيقة، حافية القدمين، على الأرض المضطربة لمعتقل (تريبلينكا)، هناك عند آخر محطة للقطار، ذلك المكان الذي يتم فيه إنزال المسافرين ليقطعوا المسافة التي تفصلهم عن غرفة الغاز، سيراً على الأقدام..

نعم كانت هي. لقد رأيتها عام ١٩٣٠ في محطة (كونوتوب Konotop)، عندما اقتربت من عربة القطار السريع، وكانت بشرتها سمراء داكنة من شدة العذاب، ورفعت إليّ عينيها الرائعتين، وتكلّمت بصمت، لقد تكلمت بشفتيها فقط: "أريد خبزاً..."

فاسيلي غروسمان، العذراء





لا تقديس ولا تدنيس

في تلك المرحلة الانتقالية التي تسجّل نهاية قرن وبداية آخر، ينهمك الأوروبيون، وبشكلٍ خاص الفرنسيون منهم، بممارسة طقوس معينة، ألا وهي تقديس الذاكرة. إنهم يشعرون بالحنين إلى ذلك الماضي الآخذ بالابتعاد عنهم إلى ما لا رجعة. وفي محاولة يائسة منهم للإبقاء عليه حياً، ينغمسون بتعظيم رفاته، عاكفين على التضرّع عن طريق ممارسة طقوس معينة. و بتنا نشهد كل يوم، حفل تدشين لمتحفٍ في أوروبا، أصبحت الأنشطة التي كانت تعتبر في الأمس القريب ذات نفع، موضع تأمل اليوم: البعض يتكلّم عن متحف "المعجنات المرقوقة" هنا، و"قطب الحمار" هناك... أحداث كثيرة بارزة يتم إحياؤها كل عام، مما دعانا للتساؤل بشيء من القلق هل بقي لدينا ما يكفي من الأيام الشاغرة لأن نشهد أحداثاً جديدة من أجل إحياء ذكراها في القرن المقبل...

إن هذا الانشغال في سجلات الماضي لا يمكن اعتباره أمراً عفوياً، بل يجب تفسيره. إن تبجيل الذاكرة لا يخدم دوماً القضايا الإيجابية، وهذا لا يثير دهشتنا، ويذكر ذلك "جاك لوغوف **Jacques Le Goff**""لقد بلغ إحياء ذكرى الماضي أوجَهُ في ألمانيا النازية وإيطاليا الفاشية [1]". ويمكننا أيضاً إضافة روسيا التي كانت تحت إمرة ستالين، إلى هذه اللائحة؛ مما لا شك فيه أنه تمّ اختيار أحداث هذا الماضي بعناية، ولكنه يبقى ماضياً يجيز إشباع الغرور الوطني، والتعويض عن الإيمان الفكري الآخذ بالتداعي. هذا الخطر لا يتهدد دول أوروبا الغربية ذات النظام الديمقراطي؛ فهل نعتبره مؤشّراً لسلامة هذه الدول السلمية، التي لحسن الحظ، لا تشهد أحداثاً، في حين أن التاريخ يتجدد بشكلٍ يومي في يوغسلافيا؟ من يفكّر في العيش فيها؟ هل هو حنين لعصر انقضى، حيث كانت هذه الدول العظمى هي المهيمنة على العالم بأسره؟ أو أننا يجب أن نغتبط للفرصة التي نمنحها للأجيال الجديدة للاستفادة من تجارب أجدادهم؟

إننا للأسف، نادراً ما نحصل على التأثير الإيجابي الذي نبتغيه من إحيائنا للماضي. شتان ما بين الأمرين. ولنأخذ مثالاً عن ذلك من فرنسا نفسها، حيث لم

ينقضِ أسبوع واحد خلال السنوات الأخيرة، دون أن تبث إحدى قنواتها الفضائية تحقيقا مصوراً، أو فيلماً وثائقياً، أو فيلماً دراميا، أو نقاشاً حول الحرب العالمية الثانية، فتعرض فيها الأعمال البطولية لهؤلاء أو أولئك، أو ارتقاء النازية، أو اضطهاد وإبادة الشعب اليهودي. مع أنه وخلال هذه السنوات نفسها حصل حزب اليمين المتطرّف الذي يناصر علناً المذهب العرقي، ويحتمي جزئياً بالمشروع النازي (دون أن يشارك الأهداف التي تنادي بالإبادة)، قد حصل هذا الحزب على ١٥ ٪ من أصوات الشعب الفرنسي، و حتى أنه في بعض الأحيان، حقق الغالبية العظمى. والأمر مشابه في بلدان أوروبية أخرى. ويساورنا الشك هنا، أو كما كتب المحلل الأميركي "فيليب غورفيتش **Philip Gourevitch**"بشأن متحف القرابين في واشنطن، "ألا يعتبر إقحامنا في صميم الهمجية علاجاً ضدها[2]؟".

لقد أدهشني غياب ذلك الأثر التلقائي أثناء فضيحة "كلوس باربي **Klaus Barbie**" المتهم بجرائم ارتكبها ضد البشرية. ولأول مرة في تاريخها، تقيم الحكومة الفرنسية دعوى مماثلة، يكون خصمها هو قائد الجستابو (المخابرات الألمانية) في مدينة ليون الفرنسية. فالهدف الرئيسي لم يكن معاقبة فرد على الأعمال الوحشية التي ارتكبها قبل أربعة عقود، بقدر ما كان تربية للشعب وتذكيراً له بالأهوال والفظائع التي تقود إليها سياسة التمييز العنصري. لقد احتلت هذه القضية صدر صفحات الصحافة، كما أنها كانت محور حديث الشارع، والخطابات العامة، فالكل كان معنياً بهذه التربية الفاضلة. ومع ذلك وأثناء انعقاد جلسات هذه المحاكمة، شهدت شوارع مدينة نيس الفرنسية في حزيران من عام ١٩٨٧، مصرع عامل بسيط من أصل تونسي، قامت عصابة من الشبان بضربه حتى الموت، ولدى إلقاء القبض عليهم، صرّحوا قائلين: " نحن أناس نؤمن بالتمييز العرقي، إننا لا نحب العرب". حتى أن والد أحدهم كان يردد على الملأ أنه كان مقتنعاً بفعلة ولده، وأنه يؤيّد دوافعه.

وبالتأكيد فإن فرنسا ليست وحدها المتّهمة باحتواء هؤلاء "الفاشلين" في فرنسا. وعلى الصعيد العالمي، وفي الوقت الذي يتم فيه تداول المعلومات بالشكل السريع الذي نشهده، وفي الوقت الذي يندد فيه كل العالم بأشكال الشر، فإن هذا الشر لم

يتوقّف عن إحداث التخريب والدمار. والقضية التي أريد أن أتناولها هنا، أنه لا يمكن اعتبار الذاكرة بحد ذاتها، على سبيل التعميم لا الحصر، أنها أمر جيد أو سيء. فالفوائد التي يمكن أن نجنيها قد يتم تجميدها في يوم من الأيام، أو حتى إفسادها. فكيف يتم ذلك؟ أولاً بالشكل نفسه الذي تتخذه ذكرياتنا عندما تبحر بين مهلكتين متكاملتين، ألا وهما التقديس، ويسمى أيضاً العزل الجذري للذكريات، والتدنيس أو تمثيل الحاضر في الماضي بطريقة تعسفية.

إن التقديس لأي حدث ماضٍ لا يلغي فردية هذا الحدث. والمثال على ذلك هو إبادة يهود أوروبا على يد النازية. فإذا جاء وصفه على لسان البعض أنه حادثة فريدة ونوعية، فهذا أمر شرعي، يكفي أن نذكر المستوى الذي رافق هذا التقييم. أما على صعيد القيم، فلكل إنسان قيمته، وعندما يرتفع عدد الضحايا في نظام سياسي ما إلى المليون، فمن العبث عندئذٍ، إذا لم نقل أكثر من ذلك، ترتيب الضحايا وفقاً للمراتب الاجتماعية، خاصة فيما يتعلّق بإبادة اليهود، وكما تقول إحدى شخصيات "وودي آلن **Woody Allen**"التي بلغ منها اليأس أقصى درجاته، "لقد وُجدت الأرقام القياسية من أجل تحطيمها". فمهما كانت طبيعة الجرائم التي من هذا النوع، فإنها إذا تجاوزت حداً معيناً، تلتقي كلها في الفظاعة والبشاعة التي تثيرها من جهة، وفي الإدانة المطلقة التي تستحقها من جهة أخرى. وهذا الكلام ينطبق أيضاً، من وجهة نظري الشخصية، على إبادة شعب الهنود الحمر الذين هم سكان أميركا الأصليون، وعلى استعباد الأفارقة، وعلى أهوال (الغولاغ)، وفظائع المعتقلات النازية. فمهما بلغ تباين العرق أو الجنسية أو الثقافة، تبقى للشعوب حياتها وكرامتها التي يجب الحفاظ عليها، ولا فرق في هذا بين رجل وامرأة، بين طفل أو شيخ. إن إعدام شعب كامل لا يقل فظاعة وقبحاً عن إعدام مجموعة من البشر، الذين اخترع أجدادهم دين التوحيد ودين الكتاب(١).

---

(١) لا يقل فظاعة وقبحاً عن إعدام مجموعة من البشر، أصحاب رسالة سماوية ويؤمنون بدين التوحيد (المترجم).

إننا نميل دوماً إلى إضفاء صفة المبالغة على الأعمال التي تخصنا بشكل مباشر. فكل فرد فينا يطلق أحكامه من وجهة نظره الشخصية، رافضاً الخروج عن مركز دائرته، ويعتبر أن ما يصيبه هو أهم من أي شيء آخر. فعلى سبيل المثال يقول الأديب الياباني "كينزابورو أو Kenzaburo Oe" الحائز على جائزة نوبل للآداب، لدى إثارته لموضوع القنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما: "هذه التجربة هي الأكثر وحشية من بين كل التجارب التي تعرّض إليها الإنسان في قرننا"، ويضيف "إنها الهذيان الأسوأ في القرن العشرين"، إلخ..[3] إن الاستفسار عن النوعية لا يتعلّق بالوقائع، حيث أن تفرّد كل حدث من الأحداث بخصوصيته، هو أمرٌ حتمي ولا يحتاج إلى مطالبة. أما ما هو نوعي، ويستحق الاستيضاح فهو معنى الحدث. ولقد تيقنّا أين تكمن فردية الحادث الذي أودى بحياة الشعب اليهودي على يد النازية، لقد استهدف الإعدام المنظّم شعباً ينتمي للهوية الأوروبية عبر العصور.

هذه النوعية التي تمّ إنشاؤها من خلال المقارنات العديدة، ومن خلال التسجيل التاريخي الدقيق، يمكن أن تأخذ معنى آخر، ألا وهو التقديس. عندما يقدّس المرء إفناء الشعب الذي ينتمي إليه فذلك يُعتبر خطوة مذهلة؛ ولكن هذه المعادلة الجديدة بين ما هو مقدّس وما هو نوعي لا تتم تلقائياً. ويعتبر التقديس من ناحية المبدأ، كعملية اقتطاع، أو تنحية، أو منع لمس (أحياناً بالكلمة، خاصة إذا كان الاسم الشائع هو تعبير مثل "إبادة الجنس"، أو "الشمولية"). وحيث إن الأحداث الماضية هي أحداث فريدة، وأن لكل حدث معنى نوعي خاص به، هذا لا يعني أبداً عدم ربطها ببعضها، بل على العكس. فالنوعية لا تفصل بين حدث وآخر، بل تربط بينهما. وكلما كثرت هذه الروابط اتخذت الواقعة طابع الفردية.

وإذا اعتبرنا بعد أن تعرفنا على هذا المعنى الجديد، كون حادثة إفناء اليهود فردية، مع افتراضنا أنها لا تتصل بأي حادث آخر سواء كان ينتمي للماضي أو الحاضر أو المستقبل، فإنه يحق لنا التنديد بمحاولات المزج المنتشرة في كل مكان، وتحريم محاولات استخدام الفهم الجاهزة، فالعبارات مثل ("لا يمكننا إدراك"، "لا يمكننا تفسير"، "لا يمكننا تمثيل")، تعني في الحقيقة (" يجب ألا ..."). ولكننا نمتنع

في الوقت نفسه عن إعطاء الدروس لباقي البشر، وعن "تزويدهم بأية خدمة". ويظهر لنا التناقض جلياً عندما نؤكد في آنٍ واحد، ضرورة استخلاص العبر من الماضي، مع التأكيد أنه لا يتصّل بالحاضر، فما يُصنّف تحت شعار المقدسات لا يمكن أن يحقق لنا الفائدة المرجوة في وجودنا الحاضر. وإذا أردنا عزل الحدث الماضي عن أي شيء، فإننا لا زلنا قادرين على الاحتفاظ به في ذاكرتنا وعلى التصرف بموجب ذلك، ولكن هذا العمل لن يقودنا إلى التعمّق في فهم الطبيعة البشرية أو مصيرها.

ويقف الماضي حينئذٍ حائلاً دون فهمنا للحاضر، فبدل من أن يقودنا إليه، يصبح ذريعة لإعاقتنا عن الحركة. وفي كتابه الذي تناول موضوع إبادة الشعب الراوندي[4]، يروي "غورفيتش" أنه توجّه إلى واشنطن في ربيع عام ١٩٩٤، لحضور المؤتمر الصحفي المنعقد في البيت الأبيض. وبما أن الحكومة الأمريكية اختارت عدم التدخّل في شؤون راوندا، فقد آثر كل الحضور اللجوء إلى المراوغة اجتناباً للخوض في الموضوع. وبمحض الصدفة، ونتيجة لتقارب الأمكنة، وجد "غورفيتش" نفسه ذات يوم أمام متحف "القرابين"، حيث كانت الشعارات معلقة هنا وهناك، وعليها العبارات التالية: "لا نريد ذلك بعد اليوم"، "لنتذكّر دوماً"، "يجب ألا ننسى أبداً". ولكن كل هذه اللافتات التذكيرية لم تمنع من ممارسة تلك الأعمال التي تندد بها هذه الشعارات، ولم تحث على التراجع عنها، خاصة أنها كانت تُقترف بحق الشعب الراوندي في نفس زمان انعقاد المؤتمر الصحفي؛ بل إنها على العكس، قد ساهمت في تدعيم هذه الأعمال الشنيعة بحق هذا الشعب.

وفي شهر كانون الثاني من عام ٢٠٠٠ اجتمع حكام عددٍ من الدول في ستوكهولم، إحياءً لذكرى إبادة الشعب اليهودي؛ ولم يفكر أحدهم بانتهاز تلك الفرصة ليثور، وعلى الملأ (كما فعل دافيد روسيه قبل خمسين عاماً، وكما كان مطلوباً منهم في العريضة)، إذاً لم يثور أحدهم ضد المعاملة القاسية التي يتكبدها شعبه على يد نظام شمولي آخر، وكان الموضوع يتعلّق في هذا الظرف، بكوريا الشمالية. ففي هذا البلد، كما هو مذكور في العريضة، كانت العشرات من معسكرات الاعتقال تُقام كل يوم، مخلفّة وراءها عدداً كبيراً من الضحايا يتراوح بين المليون إلى ثلاثة ملايين كانوا قد قضوا نتيجة الجوع خلال السنوات الخمسة المنصرمة.

ومن جهة أخرى لا يكفي أن نحذّر من أعمال التقديس ونلفت النظر إلى نتائجها؛ فالعملية المعاكسة لهي أشد خطورة، إننا عندما نلجأ لامتهان الأحداث الحاضرة ونمثلها بأحداث الماضي، فإننا نُفقِدها كل معانيها الخاصة بها. وتتحوّل أقصى أعمال الشر درجة، التي حدثت في القرن إلى سلاح بلاغي؛ ولكن في كل مرة يحصل ذلك، نتوانى عن تقصّي جذور هذا الشر ومطابقته مع هويته؛ أما الأمر الأكثر وبالاً، فيقع عندما نسيء فهم معاني الوقائع الجديدة. فالشر الكامن في المعتقلات، كما قال "روسيه"، لا يختلف عن أعمال الشر الأخرى التي اقترفت بحق البشرية من حيث شدته، ومن حيث معانيه فحسب، والمقابر الجماعية في أوشويتز وكوليما خير شاهد على ذلك، وهي تكشف حقائق الفكر الجديد والبنية السياسية المعاصرة.

إننا لدى استخدامنا كلمة "النازي" كتعبير مرادف لكلمة "وغد أو سافل"، فإننا نضيّع عندئذٍ كل العبر التي استخلصناها من أوشويتز. إن شخصية هتلر، بشكل خاص، تصلح لجميع الأغراض، ونجده في كل مكان – في حين يُفترض أن تكون إبادة اليهود حدثاً فريداً لا يتكرر. ففي عام ١٩٥٦، اكتشفت الحكومات الغربية عودة لظهور شخصية هتلر، متمثلة بالرئيس جمال عبد الناصر، واعتبرت أن تأميمه لقناة السويس عملاً طائشاً، نتج عن تصرف أرعن من جهته. وأخذت مصائب الرئيس الراحل تتوالى منذ ذلك الحين. فالحكومة الأمريكية تحب أن تطلق هذه التسميات على أعدائها من أجل ضمان دعم الأسرة الدولية غير المشروط لها؛ كما أنها تعتبر الرئيس صدام حسين هتلراً جديداً؛ والرئيس ميلوزيفيك هتلراً آخر. ويمثل هؤلاء المتهمون تحت أضواء الشعوب الغربية، ولكن بنسب نجاح متباينة.

وفي منطقة الشرق الأوسط، يتم تصوير الرؤساء العرب – بدءاً من الرئيس جمال عبد الناصر وصولاً إلى الرئيس ياسر عرفات– على أنهم عريف أول ذو شارب؛ وتارةً أخرى نجد الصحافة العربية تصف أحد رجال الدولة الإسرائيلية على أنه يتمتع بعقلية محارب على غرار هتلر. ويمكن لهذه الشتيمة أن تتردد داخل كل معسكر؛ "هناك موقع أمريكي على الإنترنت يصوّر السيد باراك (رئيس الوزراء الإسرائيلي)، بملامح هتلر، مرتدياً الزي النازي، وممسكاً بالعلم الفلسطيني، وهو

يردد: "سوف أنهي العمل أيها الرئيس هتلر[5]". وفي بعض الأحيان، يظهر التناقض على أشده، حيث يترافق التقديس مع التدنيس، على غرار مسؤولي متحف القرابين في واشنطن، عندما حالوا دون زيارة السيد عرفات لهذا المتحف، بداعي أنه "يعيد تجسيد شخصية هتلر [6]".

وبالنتيجة، فإن صياح سرية الأمن العام والوحدات العسكرية التي نسمعها بدقة في شوارع باريس منذ شهر أيار ١٩٦٨، لم يقم أحد بتبريرها، تماماً كالتصريحات التي صدرت مؤخراً عن رئيس الرتل الشيوعي الروسي "غونادي زيوغانوف **Guennadi Ziouganov**"ضد الرئيس "إلتسين **Eltsine**"وأتباعه، فقد انطوت هذه التصريحات على اتهامهم بممارسة الإبادة الجماعية ضد الشعب الروسي: "لا يمكن مقارنة القنابل أو معتقل أوشويتز بالمحرقة التي أشعلها الإصلاحيون على أراضينا[7]". إن هذه الإسقاطات الانفعالية الصادرة عن الماضي والمسلطة على الحاضر لا تلقي أي ضوء على هذا الحاضر، بل إنها تعيق عملية إدراكه. فعندما نقول أن الرئيس "بوتين **Poutine**"الرئيس الروسي الجديد، يحذو حذو ستالين، فإن ذلك يمنعنا من معرفة من كان ستالين، وكيف سيكون بوتين.





في خدمة المصلحة

يمكننا التأثير على الذاكرة وجعلها عقيمة من حيث الشكل؛ إذ إنه تمّ تقديس الماضي فلم نعد نملك منه سوى الاسم؛ وبسبب امتهاننا له، بتنا نفكر بكل شيء وبأي شيء. بالإضافة إلى أن الوظائف التي نحمّلها لهذا الماضي ليست كلها جديرة بالاحترام.

إن استرجاعنا للماضي أمر لا بدّ منه من أجل تأكيد هويتنا، سواء كأفراد أو كجماعات. إذ يمكننا التعرّف عليهما من خلال إرادتهما في الحاضر، ومشاريعهما المستقبلية؛ ولكنهما، أي الفرد أو الجماعة، لا يستطيعان الاستغناء عن هذه المرحلة الأولى لإحياء الماضي. فإذا فقدنا شعورنا بالانتماء من خلال امتلاكنا للهوية الشخصية، فإننا سنشعر بأنفسنا مهددين في شخصنا بعد أن سيطر علينا العجز. لذا فمطالبتنا بامتلاك الهوية هو أمر شرعي، فالفرد بحاجة ماسّة لمعرفة من هو، وإلى أية مجموعة ينتمي. إنه بحاجة لأن يعرف إذا كان مذهبه هو الكاثوليكية، أو أنه من سكان منطقة بيري (**Berry**)في وسط فرنسا، أو أنه فلاح، أو شيوعي، كل ذلك يعرّفنا بوجودنا، فنحن لسنا نكرة، ولن يبتلعنا العدم. فإذا تلقينا فجأة، سراً جديداً عن ماضينا، يضطرنا ذلك لأن نعيد التفسير بشكل جذري بالصورة التي كانت في أذهاننا عن أقربائنا أو حتى عن أنفسنا، عندئذٍ لن يصيب الاضطراب جزءاً واحداً منفرداً من شخصنا، بل إن هويتنا بالكامل هي التي ستضطرب. أما إصابات الذاكرة العفوية، فهي لا تقل خطورة. من منّا لم يصادفَ قط في حياته إنساناً مصاباً بمرض "الزهايمر" **Alzheimer**، المرض الذي يتسبب لصاحبه بفقدان الذاكرة، فيفقد المريض نتيجة لذلك، هويته وينساها.

لا مجال للاعتراض على تلك الحاجة التي تحثنا على امتلاك هوية خاصة بنا، مع الاعتقاد أن الأمر سيكون أفضل فيما لو كانت هذه الهوية مرنة ومتعددة، وليست فريدة وصارمة. بيد أن البشر كالجماعات يعيشون وسط بشرٍ و جماعات آخرين، لذا فلا يكفي اعتراف كل فردٍ فينا بحق الآخر في العيش؛ إذ يجب معرفة كيف تكون

وسيلة الدفاع عن الذات مؤثّرة على وجود باقي البشر من حولنا. فالأعمال التي تدعم هوية الفرد وهوية الجماعة قد تعود بالفائدة عليهم، ولكنهم لا يملكون في داخلهم أية قيمة أخلاقية؛ لأن سياسة الهوية لا تختلط بخُلُق الغيرية.

لنعد بذاكرتنا الآن إلى الأدوار الهامة التي تم التعرّف عليها من خلال الروايات التاريخية. فمن أجل تقييم الشخصية الحاضرة التي تحيي شخصية من الماضي، لا بد لنا أن نتساءل إلى أية شخصية أو أية مجموعة شخصيات تاريخية تعود، ومع من تتطابق.

لا يوجد هناك أي تأكيد لأن نختار اتباع مَثَل الشخصيات الإيجابية؛ فالأشرار أيضاً يمكنهم أن يلهمونا، شريطة أن نجد مصلحتنا من خلالهم. ففي كل جريمة، هناك المجرم والضحية؛ ولا يوجد أي ضمان لكون من يُلِم بأحداث الماضي يحيط بقضية كل الضحايا، بدلاً من قضية كل القتلة. لقد حذرتّنا "جيرمين تييون" عندما قالت: "إن العالم المجنون الذي أوجده النازيون كان مُعَداً ومناسباً لحث مخيلة الساديين المازوشيين على الابتكار[8]". حيث يمكن للقصة التي تروي مذبحة ما، أن تثير تعاطف، إلى جانب الشعور بالاستمتاع لدى إنسان سادي(١) أو رنّاء(٢)، إن هذه الأمور ليست غريبة عن الطبيعة البشرية. وذكّر "جورج بنسوسان **Georges Bensoussan**"[9] مؤخراً أن جريمة ذبح اليهود في (كيلس **Kielce**)، التي ارتكبت في بولونيا عام ١٩٤٦، قد استلهمت عنفها من المجازر التي ارتكبت في أثناء الحرب، فالعبرة التي تم استخلاصها من الحرب هي سهولة ارتكاب جرائم الذبح. لقد شهدنا الطريقة الغريبة والمتناقضة التي من خلالها كان هتلر يتذكر مذبحة الشعب الأرمني، وكان يأمل أن ينسى العالم مذبحة اليهود بنفس الطريقة. وراود ستالين نفس الشعور والتفكير عند توقيعه على أحكام الإعدام التي صدرت بحق رفقائه السابقين من البلشفيين (مولوتوف وإيغوف)، كان يقول: "من سيذكر أولئك الرعاع بعد عشر أو عشرين سنة؟ لا أحد. من يذكر اليوم أسماء أشراف الروس من طبقة النبلاء الذين تخلّص منهم "إيفان " المخيف؟ لا أحد [10]". ولحسن الحظ، فقد أخطأ كل من

---

(١) الذي يتلذذ بإيذاء الآخرين (المترجم).

(٢) الذي يجد لذة جنسية في مشاهدة علاقة بين رجل وامرأة (المترجم).



"ستالين" و"هتلر" بتوقعاتهما، فذاكرة الشعوب تغلبت على النسيان الذي حاولا فرضه؛ إلاّ أن الشعوب، في هذه الذكرى، وللأسف، تتقمّص شخصية الجلاد متناسية الضحية.

لنفترض الآن أننا اخترنا الوقوف إلى جانب "الخير". قد نكون ضحايا هنا ونصبح جلادين هناك - الأمر سهل وفقاً لاختلاف الظرف- يقول "بريمو ليفي": "يمكن للمظلوم أن يتحوّل إلى باغٍ وجائر. وكثيراً ما كنا نشهد حصول مثل هذا الأمر[11]". وتذكّر "مارغريت بوبر نيومان": "إن الألم الذي يصيب إنساناً ما لا يرتقي به إلى المراتب العليا ". أما "ألبير كامو **Albert Camus**" (١) فقد كتب في وقت مبكّر جداً عن الجيش الفرنسي الذي عاش في صراع مع نفسه، ولعب دورين متناقضين من خلال الحرب العالمية الثانية من جهة، وحربه في الجزائر من جهة أخرى: " الأمر موجود هنا وهو واضح وفظيع مثل الحقيقة، لقد اقترفنا في حربنا ضد الشعب الجزائري جرائم بشعة كنا نلوم الألمان عليها [12]". في عام ١٩٥٨ وبينما كانت الذكريات المؤلمة للحرب العالمية الثانية بفظاعتها وآلامها لا تزال عالقة في أذهان الشعب الفرنسي، بدأ استخدام العنف ضد شعب الجزائر ينتشر على يد الجيش الفرنسي. كتب "سارتر **Sartre**"بدوره في تقريره الذي جاء بعنوان "المسألة" لـ "هنري آليغ **Henry Alleg**": "كانت أصوات الفرنسيين تتعالى من القلق والألم في عام ١٩٤٣ في حي (لوريستون)، على مسمع من الشعب الفرنسي برمته، ولم تكن نهاية الحرب قد لاحت بعد في الأفق، الكل كان رافضاً التفكير بالمستقبل؛ أمر واحد على كل حال كان مستحيلاً، أن نكون نحن الفرنسيون سبباً في جعل الآخرين يصرخون من الألم. إن كلمة مستحيل غير واردة في القاموس الفرنسي، ففي عام ١٩٥٨، كانت طرق التعذيب الوحشية تمارس بشكلٍ مستمر ومنظّم بحق الشعب في العاصمة الجزائرية، والعالم كله كان على دراية بذلك [..] ولكنه آثر الالتزام بالصمت المطبق[13]".

إذاً فكلمة مستحيل غير واردة في القاموس الفرنسي. ولكن لنبتعد عن الاستهانة بالمهمة، فالعجز عن استخلاص العبر من الماضي حتى عندما يكون هذا

---

(١) وهو كاتب فرنسي ولد في الجزائر (المترجم).

الماضي واضحاً جداً، لا ينحصر بالفرنسيين وحدهم. بناءً على ذلك، يمكن أن ندرج حكمة عامة، على طريقة الباحثين في علم الأخلاق القدماء: نحن لا نتعلّم شيئاً من أخطاء الآخرين. وعندما أستعمل ضمير "نحن" فإنني أقصد به الكيان الجماعي بأكمله، الشعب، أو الطبقة، أو المجموعة التي ننتمي إليها، أو نتشبّه بها. وبالرجوع إلى المثال الذي أوردتُ عن الفرنسيين، فإني أكرر أنهم لم يتعلموا الكثير من روايات الجرائم التي اقترفها الألمان في أثناء الحرب. فإذا استطاعوا أن يتحولوا وبكل سهولة من ضحايا للألمان في عام ١٩٤٤، إلى جلادين في عام ١٩٥٨، فهذا يوضّح أنهم لم يكونوا يؤيدون الجلادين في عام ١٩٤٤.

قد نكون ضحايا الأعمال الإجرامية القديمة، ونصل إلى نتيجة أن هذا الماضي يسمح، بل ويفرض علينا اتخاذ موقف عدواني في الحاضر. وهذا يتجلّى على كل حال، في حالات الانتقام؛ فالألم الذي أذاقنا إياه البعض يشرّع لنا فرضه على الآخرين، مع فارق بسيط وهو أن الضحية السابقة تحولت إلى مضطهِد، أما الضحية الجديدة فلا صلة لها بالعدو الجائر القديم. وتتكرر مأساة الأهل الذين يقومون بتعذيب أبنائهم، بعد أن عانوا بدورهم في مرحلة طفولتهم المبكرة من آباء كانوا يضربونهم أو يغتصبونهم. فبعد مضي عشرين أو ثلاثين أو أربعين عاماً على تحمّل الإهانة، ودون إدراك أن تصرفهم هذا إنما ينم عن تعويض لتلك الإساءة، وأنهم بعد أن وصلوا إلى مرحلة الشباب، فإنهم يفرضون الآلام التي عانوا منها في طفولتهم على أطفالهم بالذات.

قد نجد موقفاً موازياً لتلك الحالة على صعيد السياسة الممارسة في أيامنا هذه على يد الإسرائيليين. ودون الدخول في تفاصيل قام ببحثها مؤلفون عديدون، نجد أن ذكرى مذبحة اليهود هي الموضوع المتداول في ذاكرة هذا الشعب أكثر من غيره على الإطلاق؛ بيد أننا لا يمكن أن نصف سياسة الإسرائيليين تجاه جيرانهم الحاليين من العرب، لا سيّما تجاه الفلسطينيين[١]، بأنها لا غبار عليها فيما يتعلّق بحقوق هؤلاء بالعيش على أرضهم وصون كرامتهم. فالتجربة السابقة التي عاشها اليهود لم

---

(١) أصحاب الأرض (المترجم).

تقدّم العبرة والفائدة إلى الأجيال التالية منهم؛ بل إنها على العكس تُذكَرُ لتبرير سياسة إن لم تكن مطابقة للتي تعرّض لها اليهود، فهي على الأقل تضع فروعهم أو أبناء بلدهم في الدور المعاكس، حيث أصبح الفلسطينيون وكما قال "إدوار سعيد" ضحايا الضحايا [14]". فالموضوع هنا لا يتعلّق بالقضاء والقدر. حيث إن قاضي المحكمة الإسرائيلية العليا "لاندو **Landau**" المطّلع على الماضي الأليم للشعب اليهودي، أصدر قراراً بأنه من العدل ممارسة التعذيب بحق السجناء من الشعب الفلسطيني من أجل حماية الإسرائيليين ضد تصرفاتهم السيئة، ومن أجل إحباط محاولات الاعتداء الصادرة عن هؤلاء "الإرهابيين"(١). وانطلاقاً من الماضي نفسه، ومن فوق هذه الأرض، كان البروفسور "ليبوفيتز **Leibovitz**"، قد استنتج الخلاصة المعاكسة، وتتلخّص بضرورة التصدّي وبكل الوسائل الممكنة، لممارسات العنف بأنواعها. هذان الدرسان لا نقيّمهما بالنسبة لعلاقتهما بالماضي، إنما فقط من خلال قناعاتنا الحاضرة الأخلاقية والسياسية.

إن أعمال العنف المتكررة التي نشهدها في هذه الأيام في الجزائر، تشكّل وجهاً آخر لذلك الموقف، حيث إنها تمارس بين فئتين من الشعب نفسه. إلاّ أن هذا العنف لا يجسّد فقط انسياق مجموعة من الشعب في تيار الجريمة، تلك المجموعة التي تتوارى خلف التزمت الديني وتتخذه شعاراً لها، وهي أبعد ما تكون عن حقيقة الدين، كما أنها لا تجسد وحشية الانتقام، فالمجازر تتّبع بعضها بعضاً. كما أنها تقودنا إلى ماضٍ بعيد إلى حدٍ ما، ذلك الماضي الذي شهد فيه الشعب الجزائري العنف على يد المستعمِر الفرنسي، طيلة المائة وعشرين عاماً. فكانت المجازر التي ارتكبت من خلال الغزو الفرنسي للبلاد، إلى جانب الإهانات المنظّمة في أوقات السلم، والتي تلتها قسوة الصراع الأخير؛ تلك إذاً صدمات نفسية تبقى عالقة في الأذهان، مولّدة لأعمال عنف مماثلة بعد مدة من الزمن، كما يحصل عند الأطفال المضطَهَدين الذين يصبحون مضطهدِين في الكبر. فعندما يقتحم الشر والألم التاريخ، يتعذّر عندها إزالة آثارهما حتى لو زال المسبب الأصلي. ولا تزال جرائم هتلر وأعمال العنف التي لازمت حرب الجزائر تساهم إلى يومنا هذا، بنشر أعمال الشر.

(١) فالمدافع عن أرضه ووطنه أصبح في نظرهم إرهابياً! (المترجم).

موهبة الذاكرة

لدى مراقبتنا لأساليب سوء استخدام الذاكرة، سواء في الشكل أو في الوظائف، فإننا نجد أنفسنا أمام سؤال ملحٍّ: أليس النسيان أفضل من التذكّر؟ لن نجد جواباً بسيطاً ومنسقاً على هذا السؤال، وخاصة في مواقف معيّنة. إن تغطية الماضي في النظام الديمقراطي، هي أمر شرعي ولكنه ليس واجباً. فتذكيرنا الحثيث لأحدهم بالأحداث الأكثر مرارة التي عاشها في حياته، يتضمّن شيئاً من القسوة اللامتناهية؛ فحق النسيان موجود أيضاً. وكتب في هذا السياق "أوفروسينيا كيرسنوفسكايا Euphrosinia Kersnovskaïa"في كتاب يحكي فيه مجموعة وقائع، اختتمه بالسنوات الاثنتي عشرة التي أمضاها من حياته في معتقل الغولاغ: "أماه، لقد طلبتِ مني أن أكتب لك حكاية "سنوات التأهيل" التعيسة. لقد لبيتُ لك رغبتك الأخيرة. ولكن ألم يكن من الأنسب نسيان هذه السنوات[15]"؟ وروى "جورج سيمبرون Jorge Semprun"في روايته "الكتابة أو الحياة" [16]، كيف أنه وفي وقت من الأوقات، قد نجا بأعجوبة بفضل نسيانه لتجربة المعتقل؛ فعلى الصعيد الفردي. يحق لكل إنسان أن يقرر متى وكيف ينسى.

أما على صعيد الحياة العامة، فلنا الخيار في أن نؤثر النسيان على تذكر الألم. ولنستمع إلى هذه القصة التي يرويها "أميريغو فيسبوسي Amerigo Vespucci"مكتشف القارة الأميركية. فبعد عرضه اللقاءات التي تمّت بين الأوروبيين مع سكان البلد الأصليين، والتي انتهت أحياناً بالتعاون، وأخرى بالمجابهة، ينقل لنا أنه غالباً ما تنشأ صراعات دامية بين مجموعات مختلفة من سكان البلد الأصليين. ويتقصّى أميريغو السبب، ويقدم لنا التفسير: "إنهم لا يقاتلون من أجل النزاع على السلطة، ولا من أجل ضم أراضٍ جديدة إلى أراضيهم، ولا يدفعهم أي حسد لا عقلاني، ولكنهم يقتتلون بسبب ضغائن قديمة نشأت منذ الأزل فيما بينهم[17]". إذا افترضنا أن أميريغو كان محقاً فيما يقول، ألا يجدر بنا أن نتمنى لهذه الشعوب أن

تنسى أحقادها لتعيش في سلام، وأن تطفئ نار الضغائن، وأن تسخّر طاقاتها الكامنة في أمور تعود عليها بالنفع؟ ولكن عندها يجب أن نطلب إليهم أن يتغيروا من الأعماق.

أصبح الوقت مناسباً هنا لسرد البنود الأولى من اتفاقية (نانت **Nantes**) التي تم التوقيع عليها في عام ١٥٩٨ . لقد نصّت على وضع حدٍ للحرب الأهلية التي تمزق فرنسا: "لتهدأ نفوسنا، ولنزيل من ذاكرتنا كافة الأمور التي حدثت هنا وهناك في البلاد منذ مطلع شهر آذار ١٥٨٥ وحتى جلوسنا على العرش، بما فيها الاضطرابات السابقة، وكأن شيئاً لم يكن. ولن يجوز ولن يُسمح للنائب العام، ولا لأي شخص آخر مهما كانت صفته، سواء كان من المسؤولين أو من العوام، في أي زمن من الأزمان، ومهما كانت المناسبة، أن يثير تلك الأحداث، أو أن يقيم دعوى، أو يوعز بمتابعتها لدى أية محكمة، أو سلطة قضائية [..]، لنمنع كل رعايانا في أية منطقة من البلد، ومهما كانت مراتبهم الاجتماعية، أن يحيوا الذكرى[18] "...

وشهدنا في عام ١٨٨١ "بول ديروليد **Paul Déroulède**"مؤسس رابطة الوطنيين، ومن أنصار التسلط العسكري، يهتف من منطق معاكس قائلاً: "هناك من يعتقد أن الحقد يهدأ، ولكن لا! لن يتغلغل النسيان إلى قلوبنا". ودون أن يدري، كان يؤكد بكلماته هذه، مقولة لـ "بلوتارك **Plutarque51**" [19] يقدّم فيها تعريفاً للسياسة "وكأننا ننزع عن الحقد سمته الأزلية والأبدية"- وبتعبير آخر إخضاع الماضي للحاضر. إن استرجاع هزيمة ١٧٧٠-١٨٧١، وصرخات الحرب الصادرة عن كل من "ديروليد وباريس وبيغي **Déroulède, Barrès, & Péguy**"ومناهضون آخرون للنسيان، قد وصلت إلى مسامع القادة؛ لقد ساهموا في إشعال فتيل الحرب العالمية الأولى. وفي نهاية هذه الحرب وجد هتلر الطريق ممهدة إلى إقناع مواطنيه بضرورة الخوض في الحرب العالمية الثانية، مستنداً بذلك على معاهدة فيرساي المخزية. وكانت شعارات مثل "لا صفح، لا عفو، لا نسيان" والتي باتت منتشرة في زماننا هذا، لا تنم أبداً عن التقدم الحضاري.

فإذا كانت استعادة الماضي تقود إلى الموت، فكيف لا نفضّل عليها النسيان؟ ألم يكونوا على حق أولئك الفلسطينيون والإسرائيليون، الذين عبّروا عن قناعتهم أثناء

اجتماعهم المنعقد في بروكسل في شهر آذار من عام ١٩٨٨، عندما قرروا: "لكي نتمكن من البدء بالكلام، يجب طي الماضي ضمن قوسين[20]"؟ فإذا كان الماضي سيؤثّر على الحاضر ويوجهه، فأي الطوائف من بين المسلمين والمسيحيين واليهود ستتراجع عن مطالبتها بحقوقها في أراضي القدس؟ أما في إيرلندا الشمالية، وحتى عهد قريب جداً، أعرب الحزبان المتطرفان عن إصرارهما على "عدم النسيان وعدم العفو"، ولا يمضي يوم إلاّ وتُضاف أسماء جديدة إلى لائحة ضحايا العنف، التي كانت تثير بدورها أعمال عنف انتقامية مضادة. لهذا السبب، بلا شك، وغداة الحرب العالمية الثانية، صرّح أحد كبار زعمائها "وينستن تشرتشل **Winston Churchill**": "يجب أن ننسى أهوال الماضي" - "لقد أغفل" أنه لا يمكن لأحد أن يتحكّم بالنسيان...

ففي حين كانت مجازر الإبادة العنصرية التي اقتُرفتْ في منتصف القرن، بدءاً من مجازر روسيا وانتهاءً بمجازر كامبوديا(١) قد أنجزت باسم المستقبل (حيث أن الشمولية قد أخذت على عاتقها تهيئة نشئٍ جديدٍ بإفناء أولئك الذين لم يتأقلموا مع الوضع الجديد)، فإن المجازر حديثة العهد قد ارتكبت باسم الماضي: في راوندا، أراد شعب (الهوتس **Hutus**) إفناء شعب (التوتسيس **Tutsis**)، من أجل الانتقام من المذلاّت التي لقيها على مدى عشرات السنين المنصرمة؛ أما الحروب التي اندلعت في يوغسلافيا، فقد كانت انتقاماً للمجازر التي ارتكبت في البلاد قبل قرون أو قبل سنوات مضت، والتي راح ضحيتها أناس من الفريقين المتقاتلين؛ وفي الجزائر، أصبحت جرائم اليوم سهلة التنفيذ، وهي سلسلة من جرائم الأمس. إن ذكرى عنف الأمس يرفد عنف اليوم، تلك هي آلية الانتقام.

إن الانتقام في أيامنا هذه لا يظهر للعيان بشكلٍ جلي، ولا أحد يريد أن يحتمي به، ولكن هذا لا يعني أن الانتقام فعل غريب عن البشرية، حتى حين نضفي عليه مظهر العدالة. وهذا يظهر بوضوح في كل مرة نسمع بنبأ مقتل أحدهم. ألا نلحظ

(١) في الهند الصينية (المترجم).

ردود الأفعال العنيفة للأهالي الذين ذهب أطفالهم ضحية الاغتصاب أو الذبح، ألم نسمع عن أسفهم لنجاة المجرمين من عقوبة الإعدام، تلك العقوبة الاستثنائية؟ الأمر مشابه في قضايا مرض الدم الملوث؛ ففي فرنسا، طالب أهالي الضحايا الذين انتقلت إليهم عدوى مرض نقص المناعة (السيدا أو الإيدز) إدانة المسؤولين الإداريين بجريمة القتل، من أجل أن يلقوا مصير الضحايا أنفسهم.

إلاّ أن الاختلاف بين العدالة والانتقام مضاعف. يبدو الانتقام للوهلة الأولى وكأنه ردة فعل فردية صادرة عن فعلٍ فردي مشابه له من حيث المبدأ: قمتَ بقتل ولدي، سأقتل ولدك بالمقابل. أما العدالة، فمهمتها وضع الفعل الفردي أمام القانون؛ إن كتم أسماء القائمين على تنفيذ العدالة (سواء كانوا من رجال الشرطة أو من القضاة) يقابله فضح لهوية المنتقم. فالانتقام مَثَلُهُ كمَثَل الصفح، أمرٌ شخصي؛ أما العدالة فليست كذلك، حيث إن القانون لا يتعامل مع أفراد. ومن جهة أخرى، فالعقوبة ليست مرآةً للجريمة، بل إنها تقاس وفقاً لباقي العقوبات؛ إن العقوبة تتبع نظاماً متكاملاً ولا تأتي على صورة دافع مباشر. إن تدخّل العدالة يُصلِح من شأن تمزّق المجتمع، ويؤكد صلاحية القانون (ما هو مدوّن أو غير المدون كما في الجرائم التي ترتكب ضد الإنسانية)؛ فالقانون لا يعوّض بالضرورة الإهانة التي تلقاها الفرد. ليس من المهم من هذا المنظور أن تكون العدالة قاسية أو لا تكون، المهم أنها موجودة.

أما في الانتقام، فتأتي أعمال العنف على شكل سلسلة لا متناهية: عنف جديد يردّ على عنفٍ قديم مولّداً عنفاً أحدث منه، ويزداد الألم بدل أن يتناقص. الكل قادر على تجسيد هذا القانون من خلال أمثلة قديمة أو حديثة في التاريخ، بدءاً (الأوريستي Orestie–L) لـ"إيشيل Eschyle"[1]، انتهاءً بمجازر بلفاست التي اقترفت مؤخراً؛ فالكل يعرف أنه من أجل إخفاء الفأس بين كل من "المونتاغوس Monta-gus"و"الكابوليه Capulets"[2]؛ يجب في بعض اللحظات العدول عن الانتقام بدلاً من المضي فيه. كما أن للعنف ضرر إضافي آخر، فهو يهدئ من روع مرتكبه ولا يدع له

(١) من المسرحية المأساوية – للكاتب اليوناني (المترجم).
(٢) وهما العائلتان اللتان ينتمي إليهما بطليّ قصة شكسبير، روميو وجولييت (المترجم).

مجالاً للبحث عن جذور الشر في أعماقه. وبذلك يتم الإصلاح الظاهري للقضية على حساب الناحية الخُلُقية. أما العدالة من جهتها، فهي تعمل في مجال التجريد ونزع سمة الفردية، وهذا مأخذ عليها، ولكنها المنفَذ الوحيد للإقلال من حوادث العنف.

والأمر مماثل بالنسبة لعقوبة الإعدام، والتي هي ليست سوى شكل من أشكال الانتقام المشَّرَع، وهي لا تزال نافذة في دول عديدة غير أوروبية، وبشكل خاص في الولايات المتحدة الأميركية. لقد برهنت الدراسات المتكررة أن عقوبة الإعدام هي قصاص بحت، فالقاتل لا بد وأن يموت؛ إنها ليست طريقة للوقاية كما يدّعي أنصارها. وفي مرافعته ضد عقوبة الإعدام، صرّح الكاتب الفرنسي "ألبير كامو **Albert Camus**"[21] عن الرقم الحقيقي، فمن بين المئتين وخمسين إنسان نُفِذت بحقهم عقوبة الإعدام في انكلترا مع بداية القرن، شهد مئة وسبعون فرداً منهم تنفيذ أحكام إعدام سابقة. بيد أن هذا الاطلاع الأولي لم يغيّر من اتجاه سياستهم! ويبرز من هنا التشابه القائم بين عقوبة الإعدام والثأر الشخصي، وخصوصاً أنه في الولايات المتحدة تتم دعوة العائلات لتشهد تنفيذ العقوبة بذويها القتلة. وليس صدفة أن ينفرد هذا البلد بممارسة هذا النوع من العقوبات، لقد سيطر على دستوره كل من "قانون الأقوى"، و"رفض العدالة الموضوعية"، و"شريعة العين بالعين" (هذا ما كان يُطلق عليه بتحفّظ "غزو الغرب"، وكأن هذه الأراضي الشاسعة لم تكن مأهولة من قبل).

لم تُثْبِتْ عقوبة الإعدام فشلها في قضائها على الجرائم فقط، بل كان لها نتائج سلبية على المجتمع الذي كانت تزاول فيه. فمن جهة، وكأي حادثة ثأر، يَعتقد المجتمع أنه تمّ اقتلاع الشر المتأصّل في شخص الجاني. ومن جهة أخرى، تنكر على المجرم قدرته على إصلاح نفسه، بسبب أنه حكمٌ نهائي وقاطع لا رجعة عنه. وقد رأى (روسو) في هذه "القابلية للكمال" تلخيصاً للطبيعة البشرية، بخلاف الكائنات الحيّة الأخرى، من حيث أن الإنسان قادر على إجراء التغييرات على "طبيعته"، وبملء إرادته. هذا المفهوم هو أساس النظام الديمقراطي، الذي يحترم ويصون استقلالية الفرد؛ حتى بتنا نتساءل بجديّة إذا كان بلدٌ مثل الولايات المتحدة الأميركية، الذي يزاول عقوبة الإعدام على أوسع نطاق، يستحق لقب الديمقراطية!..



إن الحفاظ على ذكرى الألم الذي لحق بنا قد يقودنا إلى ردود أفعال انتقامية؛ وكذلك النسيان، يمكن أن يولّد نتائج وخيمة. فالحياة الانفعالية للفرد تقدّم لنا مقارنة واضحة. وكما هو معروف، يولي التحليل النفسي أهمية مركزية للذاكرة، فالعصاب يتولّد عن اضطراب خاص في الذاكرة سببه الكبت. لقد أبعد هذا الإنسان عن ذاكرته الحيّة وعن وعيه، بعض الوقائع والأحداث التي تعرّض لها في طفولته الأولى، والتي لم يعد يطيق احتمالها. ويُثبت التحليل أن شفاءه يتم عن طريق استعادة الذكريات المكبوتة في اللاوعي. ولكن ما الذي سيفعله هذا الإنسان لدى استدعائه لتلك الأحداث؟ عندما كانت مكبوتة في اللاوعي، كانت ذكرياته نشيطة وتنغّص عليه طمأنينته؛ أما الآن وقد استدعاها إلى الوعي، يمكن له أن يضعها في مكانها المناسب. "لا يكمن هدف التحليل النفسي كما أورد (بيير نورا **Pierre Nora**) في الانغلاق على ذكريات الماضي، بل في محاولة التخلّص منها[22]". أما الحِداد فهو أسلوب آخر لتهميش الذكريات، نحن نرفض للوهلة الأولى تقبّل الحقيقة والخسارة التي ألمّت بنا، ثم ننتقل تدريجياً إلى التغيير من وضع صور الفقيد دون التوقف عن تكريم ذكراه، ويتدخّل عامل الوقت ليخفّف من شدة الألم. بشكل عام، لا مجال لأن نسمح للماضي بتوجيه حاضرنا.

أما فيما يتعلّق بالحياة العامة، فإن ذكريات الماضي لا تبرره. ولكي نستفيد من هذا الماضي، يتطلّب منّا ذلك القيام بإجراءات خاصة لتحويله وتسخيره لمنفعتنا (تعود الكلمة للعالم الألماني فرويد **durcharbeiten**). والتحويل هنا يكمن في الانتقال من الحالة الخاصة إلى الحكمة العامة، إلى مبدأ العدالة، والمثل الأعلى السياسي، والقاعدة الخُلُقيّة، وكلها يجب أن تكون شرعية في ذاتها، لا لكونها صادرة عن ذكريات عزيزة على قلوبنا. إن تفرّد واقعة ما لا يلغي العبرة العامة التي نستخلصها منها. وكدليل على ذلك[23]، يعتبر إنقاذ يهود بلغاريا أثناء الحرب العالمية الثانية حادثة فريدة من نوعها، لا مثيل لها؛ ولكنها تبقى ذات مدلول ومعنى موجّه للبشرية جمعاء، في الأمس كما اليوم. يمكن لذكرى الماضي أن تخدمنا إذا أتيحت للعدالة السيادة على أوسع نطاق، متجاوزين بذلك إطار المحاكم - هذا يعني خضوع الحالة

الخاصة للمبدأ المجرد، فالعدالة الجنائية تنشأ كما رأينا، عن تعميم الإهانة الخاصة، ولهذا السبب فهي تتجسّد في القانون الموضوعي، وتُطَبَّق من قبل حاكم غريب، وتُنَفَّذ على يد هيئة المحلفين الذين يجهلون كل شيء عن شخصية الباغي وعن الضحية. عندئذٍ تتحقق العدالة، والأمر لم يأتِ بالصدفة إذا لم تطبق العدالة من قبل الضحية، وهذا بالضبط ما يسمى بنزع الفردية، إذا أمكننا قول ذلك، والذي يسمح بسيادة القانون.

فالاستخدام الأمثل للذاكرة هو الذي يخدم قضيةً عادلة، وهو ليس الذي يكتفي باستعادة الماضي. وخير مثال على ذلك الدعوى التي أقامها كل من"فيكتور كرافتشينكو **Kravtchenko Viktor**"و"دافيد روسيه"، لقد تغلبوا على ميولهم الذاتية من أجل التنديد بالمعتقلات القائمة، ورغم ذلك، لم تغب عن ذهنهم تجربتهم السابقة. كما أن "بيير دي **Pierre Daix**"و"ماري كلود فايان كوتورييه **Marie-Claude Vaillant-Couturier**"، ومعتقلون شيوعيون آخرون سابقون قدِموا للإدلاء بشهاداتهم أمام القضاء، رغم عدم نسيانهم للجحيم الذي عاشوه في معتقلات (موتهاوزن **Mau-thausen**) و(أوشويتز **Auschwitz**)، حيث بقيت صور المعتقلات حية في ذاكرتهم. وإذا كانوا قد تخلّوا عن فكرة النضال ضد الغولاغ [(١)] فذلك لا يعود لضعف في الذاكرة لديهم، إنما بسبب احترامهم لمبادئ منهجهم، كما صرّحت النائبة الشيوعية بذلك عندما رفضت الوقوف عند السؤال لأنها كانت على يقين "أن معسكرات الاعتقال لم تكن موجودة في الاتحاد السوفييتي[24]". ومن هنا، فلقد تحوّل هؤلاء المعتقلون القدماء إلى أنصار تيار النفي، الذي هو أشد خطراً من التيار الذي ينكر إلى يومنا هذا وجود غرف الإعدام بالغاز، ذلك لأن المعسكرات السوفييتية كانت آنذاك في أوجها، والتنديد بها جهراً كان الوسيلة الوحيدة لمقاومتها. ولم تكن ذكريات "بيير دي" أقل دقّة من ذكريات "دافيد روسيه"؛ وما يثير إعجابنا لدى هذين الشاهدين على العصر، هو أنهما كانا يدافعان عن الديمقراطية ضد الشمولية. ولا جدوى هنا من التساؤل عن أهمية معرفة كنه الماضي، حيث يأتي الجواب دوماً بالإيجاب. لكن الأمر

---

(١) وهو معسكر اعتقال السجناء السياسيين (المترجم).



يختلف بالنسبة للغايات التي نريد أن نحققها من إحيائنا لهذا الماضي، أما الحكم الذي نطلقه هنا فهو ناشئ عن اختيارنا لمجموعة من القيم وليس عن وفائنا للذكرى.

يعتبر التأكيد على الهوية بالنسبة لكل فرد فينا أمر شرعي بحت. ولن نشعر بالخجل عندما نفضّل ذوينا على الغرباء. إن درجة الألم التي ستشعر بها عند موت أناس غرباء عنك لا توازي الألم الذي سيعتصر قلبك عندما تقع أمك أو ابنك ضحايا العنف، وستعمل جاهداً على الاحتفاظ بذكراهم حيّة في أعماقك. ولكن عندما ينتقل اهتمامك من مصابك إلى المصيبة التي ألمّت بأقاربك، إلى الكارثة التي حلّت بالآخرين، عندها، ستشعر بالكرامة والوقار. لقد وجهنا السؤال إلى ذلك الكاتب المعروف "آندريه شوارز بارت **André Schwarz-Bart**"لماذا انتقل إلى عالم الزنوج العبيد بعد أن سرد واقعة الإبادة العنصرية لليهود في كتابه (المنصِف الأخير)؛ أجاب قائلاً: "سُئل أحد الحاخامات: لماذا صُنف طائر اللقلق، الذي يدعى (**Sic**) في اللغة العبرية، مع أنه طائر عاطفي (**Hassida**) ويحب عائلته، لماذا صُنِّف بالطائر القذر؟ أجاب: "لأنه لا يمنح حبه إلاّ لأفراد عائلته [25]".

وفي عام ١٩٥٧، قدّم الفرنسي "بول تيتجين **Paul Teitgen**"الذي كان يعمل كأمين سر في محافظة الجزائر العاصمة، قدّم استقالته من منصبه، حيث إنه كان أيضاً سجيناً في (داشو **Dachau**) [(١)]. وقد أوعز سبب استقالته إلى رؤية آثار التعذيب على أجساد السجناء الجزائريين، والتي تتشابه مع تلك التي لا تزال تشوّه جسده عندما كان نزيلاً في أقبية الجستابو في مدينة نانسي سابقاً.

أما النحّات المميّز "جورج جانكلو **Georges Jeanclos**"فقد انغمس في جمع التبرعات حسب التقليد اليهودي، وكان يجد في هذا العمل مصدر إلهامه؛ إلاّ أنه وفي عام ١٩٦٠ قامت مجموعة النحاتين والتي أطلقت على نفسها اسم -هيروشيما- (أو **Galout** في العبرية والتي تعني المنفى أو الدمار) قامت بتجسيد مأساة قديمة في التاريخ. فبعد سفره إلى غواتيمالا، شعر (جانكلو) بآلام شعب هذا البلد، فقام

---

(١) المنفى الألماني (المترجم).

بنحت نموذجٍ مصغّرٍ ومؤثّر لمدينة غواتيمالا عام ١٩٨٢، يعبّر فيه عن معاناة وآلام البشرية. وفي العام نفسه، وكتعبيرٍ صادق عن مجزرة المخيمات الفلسطينية في صبرا وشاتيلا، قام بنحت تمثال نصفي لرجل يستند إليه جذع امرأة. وأثناء لقاء صحفي، قال "إنها المأساة نفسها تتكرر منذ مذبحة اليهود، ويستمر الوضع على حاله[26]".

عندما يقتصر هدفنا من إحياء طقوس الماضي، على تجسيد الصورة السلبية للآخرين أو صورتنا الإيجابية، فإن تأثيره يأتي ضعيفاً على تربية الشعوب؛ كما أنه يضلّلنا ويصرف اهتمامنا عن الحالات الخطيرة القائمة في الحاضر، وفي الوقت نفسه يحيي ضمائرنا مقابل ثمن بخس. فالتكرار الوخاز لعبارة " لن يتكرر ذلك أبداً" التي شهدناها غداة الحرب العالمية الثانية، لم يمنع من قيام هذه الحرب. وعندما يتم تذكيرنا اليوم بالآلام البعض، وبأدق التفاصيل، ومقاومة البعض الآخر، فذلك يجعلنا حذرين تجاه هتلر والمشير "بيتان"(١)، كما يجعلنا نتجاهل ونغفل عن الأخطار الحالية - بما أن هذه الأخطار لا تخص نفس المجرمين ولا تأخذ نفس الأشكال. وعندما ننده بزلّات قدم أحدهم تحت إمرة (فيشي **Vichy**)، فإننا نُظهِر الإنسان المتيقظ الحالي بصورة المقدام الذي يناضل من أجل الذكرى والعدالة، دون تعريضه لأية مجازفة أو إلزامه بتحمّل مسؤولياته في مواجهة البؤس والشقاء المعاصريَن. إن تخليد ذكرى ضحايا الأمس أمر يستحق المكافأة، أما الاهتمام بضحايا اليوم فهو أمر أكثر صعوبة.

ويتناهى إلى مسامعنا اليوم أن للذكرى حقوق لا تسقط بالتقادم، وأنه علينا أن نجاهد لإحيائها. يجب أن ندرك أن هذه الدعوات والنداءات ضد النسيان ليست في أغلب الأحيان من أجل تغطية أحداث الماضي، ولا من أجل ترتيب وتفسير وقائعه (حيث لا يوجد أحد ولا شيء في بلد ديمقراطي مثل دول أوروبا الغربية، يمنع من إنجاز هذا العمل)، إنما تأتي هذه النداءات من أجل غاية أخرى مختلفة تماماً ألا وهي اختيار وقائع معينة بين مجموعة من أجل إظهار دور البطولة لروادها، أو

---

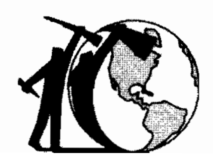
(١) الذي بدأ كقائد للجيش الفرنسي ثم ترفّع إلى وزير للحربية ثم إلى سفير فرئيس الدولة الفرنسية، إنه من وقّع الهدنة مع ألمانيا (المترجم).

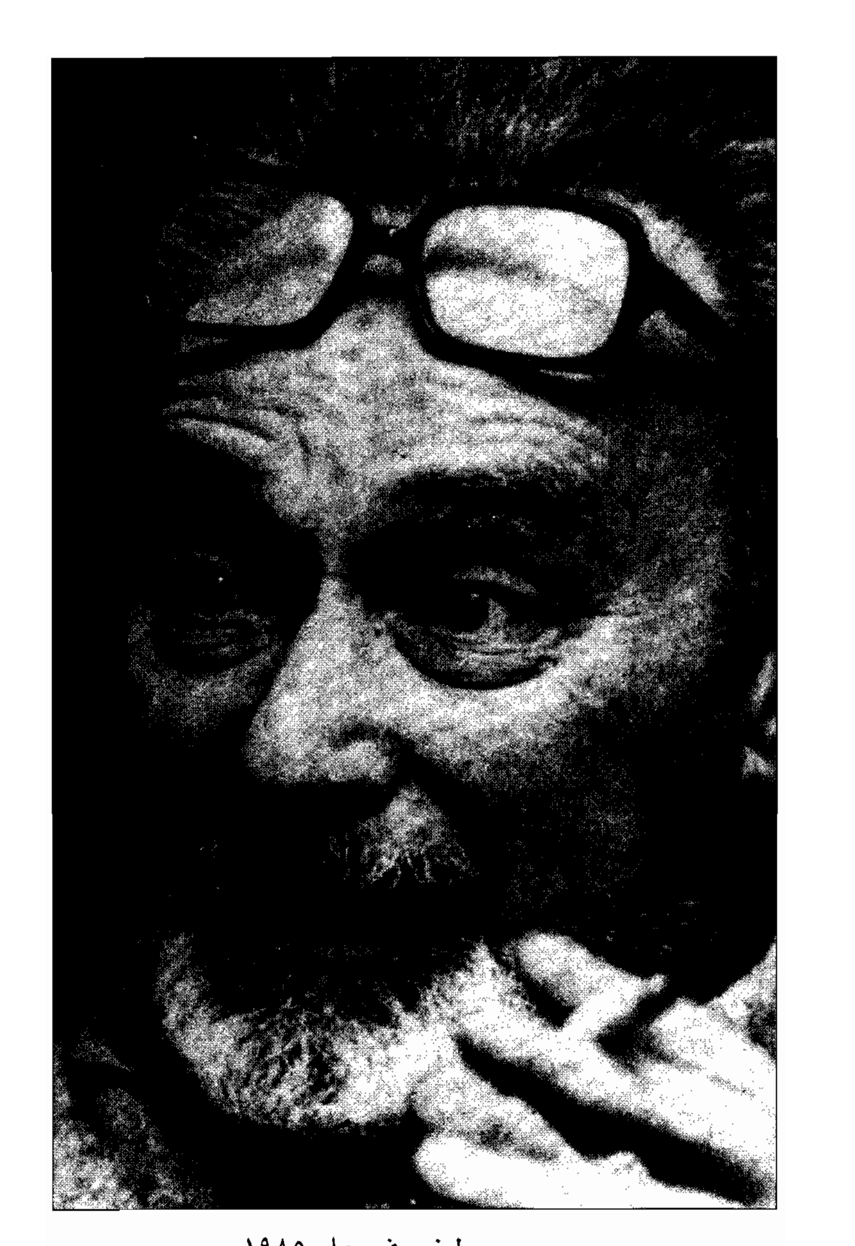


الضحية أو الباحث في علم الأخلاق، تاركين في الظلام الوقائع الأخرى الأقل أهمية والتي لا تظهرهم في الأدوار التي يستحقون عليها المكافآت. من أجل هذا السبب يجب الاحتراس من الوقوع في "فخ واجب إحياء الذاكرة" حسب أقوال "بول ريكور **Paul Ricur**"[27] ونفضّل عليها آلية الذاكرة.

فإذا لم نشأ إحياء الماضي، فلا يكفي سرد وقائعه. فمن لا يعرف العبارة البالية للفيلسوف الأميركي "جورج سانتايانا **George Santayana**"[28]، التي تقول: إن "من ينسى الماضي سوف يكرر أحداثه"؟ فهذه الحكمة العامة إما أنها خاطئة أو أنها خالية من أي معنى. فليس للماضي التاريخي أو لترتيب الطبيعة معنى بحد ذاته، كما أن لا قيمة له؛ فقيمة هذا الماضي بأحداثه تأتي من البشر الذين يبحثون فيه ويقيّمونه. ولقد رأينا سابقاً كيف أن الحدث نفسه، يحتمل تفسيرات متناقضة، ويمكن أن يبرر سياسات مختلفة ومتصارعة فيما بينها.

يسهم الماضي بإعداد الهوية الفردية أو الجماعية، كما يسهم بتأهيل قيمنا ومثلنا العليا ومبادئنا - شريطة قبولنا أن تخضع هذه لفحص العقل وللنقاش بدل أن تفرض علينا لأنها ملكنا. إن ارتباطنا بالقيم هو أمر جوهري؛ وهو في الوقت نفسه، محدود. يستطيع الماضي أن يغذّي مبادئ تصرفاتنا في الحاضر؛ إلاّ أنه لا يوضّح لنا معنى الحاضر. فالعنصرية، وكره الأجانب، وحوادث النفي التي تصيب الآخرين اليوم لا تتطابق مع هذه الأفكار التي سادت قبل خمسين عاماً أو قبل قرن أو حتى قرنين من الزمن. فهي تختلف بأشكالها وضحاياها على حد سواء. إن تقديسنا للماضي يسلبه الفعالية ويمنعنا من الاستفادة منه في الحاضر؛ أما تشبيهنا البسيط للحاضر بالماضي، فإنه يعمي بصيرتنا ويمنعنا من رؤية الاثنين متسببين بالظلم والجور. يبدو الطريق ضيقاً بين تقديس الماضي وتدنيسه، بين خدمة مصلحتنا الخاصة ووعظ الآخرين؛ ولكن هذا موجود.





بريمو ليفي في عام ١٩٨٥

أثناء تأليفه "الغارقون والناجون"



القرن كما يراه بريمو ليفي
Primo Levi

لقد باءت محاولات النازيين لإخفاء جرائمهم الشنيعة التي نفّذوها داخل معسكرات الاعتقال، وجرائم الإبادة العنصرية، بالفشل الذريع؛ فهناك كما قلت سابقاً، القليل من الأحداث التاريخية المعاصرة التي تمّ توثيقها بشكلٍ جيد، وهذه واحدة منها. لقد نصّب أولئك الذين خرجوا أحياءً من المعتقلات أنفسهم كمسؤولين عن القيام بمهمة محددة، ألا وهي الإدلاء بشهاداتهم، ولم يتوانوا عن فعل ذلك، بعضهم حكى معاناته مباشرة لدى خروجه من المعتقل، أما البعض الآخر فقد حافظ على صمته مدة أربعين بل خمسين عاماً، ثم قرر الإدلاء بشهادته. وجاءت كل هذه الشهادات معبّرة، بل إنها غالباً ما كانت غنية بالمعاني. لقد حقق أحد هؤلاء الشهود شهرة كبيرة وذاع صيته على الصعيد العالمي، إنه "بريمو ليفي **Primo Levi**".

ولد هذا اليهودي من أصل إيطالي عام ١٩١٩، وتم اعتقاله في شباط ١٩٤٤ ليساق إلى معتقل أوشويتز، خرج منه بعد عام، ولكن بحالة صحية متردّية. أول كتاب صدر له كان يحمل عنوان (لو كان رجلاً) عام ١٩٤٧، نُشر في إيطاليا، وقد أورد فيه شهادته عن المعتقل، ولم يثر هذا الكتاب أية ضجة في حينه. وفي الأعوام التي تلته، عمل "ليفي" بجدٍ في مجال الكيمياء والتأليف (على غرار غروسمان، مع فارق بسيط، أنه عمل طيلة حياته)؛ أثارت بعض من مؤلفاته موضوع تجاربه الشخصية داخل المعتقل، فتحدّث في كتابه (الهدنة) عن قصة خروجه منه؛ وفي روايته (الآن أو مطلقاً) كان يحكي عن مقاومة اليهود؛ وقام بوصف طبيعة الحياة داخل المعتقل في بعض الأجزاء من مؤلفه (النظام الدوري)؛ كما ألفّ الروايات القصيرة. وتمضي السنون، وتأتي شهادته الأولى كمرجع؛ وما إن يبلغ سن التقاعد حتى يجد نفسه مضطراً للعودة أكثر فأكثر، إلى تجربته في المعتقل، وذلك من خلال لقاءات عديدة، ثم من خلال كتاب التأملات الذي ألفّه تحت عنوان (الغارقون والناجون). مات "ليفي" عام ١٩٨٧.



تشكل شخصية "بريمو ليفي" موضع اهتمام وإعجاب الكل في يومنا هذا حتى أوشك أن يتحوّل إلى إيقونة -وهذه نتيجة لم يكن ليرضى بها. لقد أثارت مؤلفاته ومصيره تفسيرات عديدة- وكنت أنا من بين الذين كتبوا عنه[1]، وأريد هنا أن أتناول مسألة واحدة كانت شغله الشاغل في حديثه عن المعتقلات، مسألة هامة ومركزية، ألا وهي ممارسة الشر ضد البشرية.

يمكن تلخيص الموقف الذي اتخذه "ليفي" إزاء القائمين على التخطيط لتنفيذ الأعمال المروعة بأنه رفضٌ للصفح، وللثأر، ومطالبة بإقامة ميزان العدل. فلقد كتب بخصوص موضوع عدم الصفح: "ليس في نيتي أن أسامح، ولم يسبق لي أن عفوت قط عن أحد من أعدائنا، كما أني لست مستعداً للعفو عمن يحذو حذوهم [...] لأني لا أعرف بوجود أعمال إنسانية يمكن أن تسمح بالأخطاء". وكتب في موضوع الثأر:"لم يكن الانتقام يثيرني؛ [...]لقد راقني وجود آخرين غيري، أناس مختصين بالمهمة، ينفّذون أحكام الإعدام شنقاً لإقامة العدالة [2]". فما هي دوافع هذا الخيار؟

بادئ الأمر، لا يمكننا أن نصفح إلاّ عن أمور عانينا منها شخصياً، فكيف أمنح نفسي الحق بالعفو عن آلام تحملها غيري من البشر؟ لهذا السبب، تعتبر جريمة القتل أو الإبادة الجماعية جريمة ضد الأمة- وبالتالي لا يمكن الصفح عنها. يمكن لأقارب الضحية أن يتوقفوا عن تغذية حقدهم ضد الجاني، فالأمر منوط بهم شخصياً؛ علماً أنهم لا يمكن أن يحلوا مكان الضحية. يُهَيأ لنا أن الصفح يعود بالفائدة على من يمنحه، لكي يتابع العيش بسلام؛ ولكننا لا نملك حق فرضه على الأمة. أما العفو القانوني، أو العفو العام، فلا يمكن القبول به إذا صدر قبل الحكم، وكان متعلقاً بأعمال خطيرة مثل جرائم القتل، أو ممارسة أشكال التعذيب، أو النفي، أو استعباد الأحرار؛ عندئذٍ نكون قد ضحينا بفكرة العدالة في مقابل عوامل أكثر أهمية، كسلامة الأمة. فالعفو هو خيار شخصي، في حين أن جريمة القتل تتجاوز الإطار الخاص. فالخطيئة، والإهانة، والجريمة لم تُصِبْ الضحية بمفردها، إنما حطّمت، أو في كل الأحوال، تسببت في انتشار الفوضى والاضطراب في النظام الاجتماعي الذي يطالب بإقامة العدالة أو التعويض. عندما يبادر شخص ما بالعفو

عن آخر، فهو في قرارة نفسه نزع الغل من أعماقه تجاه من تسبب بإيذائه؛ وهذا لا يُصلِح الضرر الذي أصاب المجتمع.

أما موضوع الانتقام فهو أيضاً مثيرٌ للجدل. يقول "ليفي": إن الانتقام لا يُصلِح شيئاً، إننا بهذه الوسيلة نضيف عنفاً إلى عنف آخر قد سبقه؛ ولكن هذه الإضافة لا توقف أعمال العنف، إنما تهيئ لحدوث انفجارات مستقبلية. "فالعنف لا يولّد سوى عنف مثله، بحركة نواسية تزداد اتساعاً مع الزمن بدلاً من أن تضمحل وتتلاشى [3]". والأمثلة كثيرة كما رأينا.

إن فرض العقوبة على أعمال الشر ليس هو الموضوع الأهم الذي يتعلّق به، فما يشغل "ليفي" هو تقييم هذا العمل والحكم عليه. في روايته (الغارقون والناجون) وفي الفصل الذي يلي مباشرة "ذاكرة الإهانة"، هناك فصل أطلق عليه اسم "المنطقة الرمادية". هذا التعبير الذي أوجده "ليفي"، يضم أولئك الذين لا يدخلون في مضمار "المعتقلين" أو "الحرّاس".

ففي إدارة دولة المعتقلات (**Lager**) كما هو الأمر بالنسبة للغولاغ، حرص الحرّاس من ذوي المراكز العليا في المخابرات السرية أو البوليس السياسي السوفييتي، على طلب الدعم من بين صفوف المعتقلين، و آثروهم على غيرهم من مجموع المعتقلين، لكنهم مع ذلك، أبقوهم في مرتبة أدنى منهم، فهؤلاء "الكابو **Kapos**"يتم اختيارهم وتعيينهم من بين مجرمي الحق العام، إنهم فنيّون أو أطباء، عمالٌ مختصون أو مكلفون بمهمات خاصة. وكان "ليفي" من ضمنهم، حيث استطاع أن يبقى على قيد الحياة بفضل اختصاصه ككيميائي، وليس كيد عاملة بدون مؤهلات. هؤلاء الأفراد ينتمون في آنٍ واحد، إلى فئة المعتقلين وفئة المميَّزين، مع فارق كبير بينهما.

و يستخدم "ليفي" عبارة "المنطقة الرمادية" على نطاق أوسع. فهو يروي لنا أن هناك عنصراً من المخابرات السرية، معروف عنه أنه عديم الرحمة وعديم الشفقة، قد راوده ذات يوم شعور بالتعاطف تجاه إحدى الضحايا، "وكانت لحظة وحيدة لم تتكرر، ما لبثت أن تلاشت بالسرعة نفسها التي ظهرت فيها، ولم تكفِ لتبرئة



(موشفيلد Mushfeld) إنما اكتفت بتنحيته إلى أقصى الهامش، إلى تلك المنطقة الرمادية[4]. ومن ناحية أخرى، فإن أولئك الذين يحافظون على ترتيبهم كسجناء لا يتوانون عن القيام بأعمال تضرّ وتؤذي من حولهم، معربين بذلك عن أنانيتهم، فهم أيضاً ينتمون إلى "المنطقة الرمادية"، مع أنهم من الطرف الآخر منها. وبعبارة أخرى، تتضمّن هذه المنطقة، بشكل جزئي على الأقل، جميع نزلاء المعتقل. لقد التزم "ليفي" في نضاله ضد المانوية، وهو متعلّق بهذا المفهوم أكثر من أي شيء آخر. وحول كتابه (الغارقون والناجون)، يعلّق خلال لقاء أُجري معه قائلا: ["إن أهم فصل في هذا الكتاب ذلك الذي يحمل عنوان "المنطقة الرمادية[5]"] والذين يختلفون معه في الرأي، يعرفون أن هذه هي النقطة الحساسة في تفكيره والتي يستطيعون أن يجادلوه من خلالها..

يتحتّم علينا وعلى الفور في هذا السياق، إزالة الالتباس الذي قد يرد إلى الأذهان. فغالباً ما يرمي ليفي إلى أمر، دون الإفصاح عنه، ألا وهو ضرورة تحديد الأعمال البشرية بالنسبة للتاريخ، ودراستها، سواء على الصعيد القانوني أوعلى مستوى علم الإنسان (أو النفسي)؛ ولا ينبغي أبداً تفضيل أي من هذه المستويات على حساب الآخر. وحسب ما جاء في أقواله: "لا أريد أن أقول: إننا كلنا سواسية. لأننا لسنا كذلك أمام الله (جلّ حلاله) وهنا يقصد المؤمنين، أما بالنسبة لغير المؤمنين، فهم ليسوا متساوين أمام العدالة. إذاً لسنا متساوين، فذنوبنا تتفاوت من حيث درجاتها. ولكننا خلقنا من طينة واحدة [6]".

فمن وجهة النظر القانونية، يُفترض اعتبار الإنسان ككائن حر، وبالتالي، تحميله مسؤولية تصرفاته. لذلك فالخلط بين الجلادين والضحايا أمر مرفوض تماماً. ويثور "ليفي" بحدة ضد أولئك الذين يخلطون بين هذه الأدوار، كما هو شأن المخرجة السينمائية "ليليانا كافاني Liliana Cavani"، مؤلفة فيلم (حارس الليل) الذي أثار الجدل، حيث ادّعت فيه وصف الحياة داخل المعتقلات. وها هو ينقل كلمات المخرجة: "كلنا إما ضحايا أو سفاحون، ولقد وافقنا بملء إرادتنا على لعب هذه الأدوار". ويعترض على كلامها قائلاً: "لست أدري [...] إذا كان ثمة قاتلٍ قابعاً في أعماقي، ولكنني علي يقين أنني كنت ضحية دون ذنب اقترفته، بالتالي فأنا لست قاتلاً؛ إني

أعرف أن القتلة موجودون [...]ولكن أن يتم المزج بينهم وبين ضحاياهم، فهذا يعتبر مرض نفسي، أو أنه تأنق جمالي، أو نذير تواطؤ مروِّع .[7]"

وفي الوقت نفسه، يثور ليفي ضد الذين يتهمون المجرمين بتجسيد الشر المطلق. ففي الفيلم الإيطالي الذي أخرجه "بازوليني **Pasolini**"بعنوان (١٢٠ يوم لسودوم(١)). يمزج هذا الفيلم قصة جمهورية موسوليني بذكريات ساد الماضية، وهذا يثير ردة فعل "ليفي" السلبية، فيقول: " لم ينل هذا الفيلم إعجابي قط، إنه نتاج رجل يائس. [...] لم تكن الأمور على هذا الشكل. كما أن هذه الشراسة المطلقة لم تكن موجودة. نعم، كانت المنطقة الرمادية متسعة الأبعاد، نعم، كانت تضم كل شيء تقريباً، كان لوننا كلنا آنذاك رمادياً". لم يكن هناك أسود كامل ولا أبيض كامل:"مما لا شك فيه، أنه بإمكان كل فردٍ فينا أن يصبح وحشاً في أعماقه[8]". ولا يمكن توزيع البشر بين فئتين منفصلتين تماماً، فئة الملائكة و فئة الشياطين؛ فإثبات الحالة هذا لا يخفف أبداً من سواد الجرائم التي ارتكبت. يبدو رأي "ليفي" في هذين الفيلمين المعاصرين للوهلة الأولى متناقضاً ولكنه ليس كذلك في الحقيقة؛ إذ لا يمكن القبول بالتطرّف الموجود في كل منهما، فالكل رمادي على نسق واحد، ولا يوجد مطلقاً منطقة رمادية.

من خلال هذا السياق، نستطيع أن ندرك سبب الاختلاف الموجود بين "ليفي" من جهة، وبين مؤلفين آخرين وأناس مشهورين عاشوا في قرننا، ويثيرون بانتظام في حديثهم موضوع هذه الكارثة الحديثة أو تلك. فإلى جانب هؤلاء اللعّانين ذوي الأصوات المدوّية والذين ينتزعون من المآثر والمصائب والجرائم التي عايشها شعبهم اليقين بأنهم على حق، يظهر "ليفي" من بينهم على أنه مجسِّد للذل، فهو لا يزمجر ولكنه يهمس، وقد قال عن نفسه[9] في أثناء لقاء أجري معه: ("لا أحب التكلّم بصوت عالٍ")؛ إنه يزن ما للأمر وما عليه، ويذكِّر بالحالات الاستثنائية، ويفتش عن أسباب ردود أفعاله، و لا يقدم تفسيرات مدوّية لوقائع الماضي، كما أنه لا يقلّد نبرات صوت الرسول ليوحي بقدسيته؛ وعندما يجد نفسه أمام موقف متطرّف، فإنه يعرف كيف يحافظ على إنسانيته. أما عندما يثير موضوع الشر الذي هو مصدر الإهانة، فذلك

(١) وهو اسم لمدينة فلسطينية قديمة بالقرب من البحر الميت، دُمّرت بسبب فسق أهلها (المترجم).

لا ليوجه إصبع الاتهام نحو منفّذيه، ولكن ليمعن النظر في داخله و ليتقصّى الأسباب دون رحمة.

في روايته (الغارقون والناجون)، يحكي"ليفي" بالتفصيل قصة "شاييم رومكويسكي **Chaïm Rumkowski**"، رئيس حيّ اللودز اليهودي المنعزل. لقد انتشى (رومكويسكي) من مجد السلطة التافه الذي منحه إياه الألمان، وأخذ يتصرّف كسلطان- مما أثار السخرية لدى سكان هذا الحي الذي كان يعاني من شروط حياة قاسية، نظراً لتفاهة هذا السلطان. ولكن بدلاً من إبداء سخريته أو غضبه، انغمس "ليفي" في حالة من التأمل لهذا الوضع، ولآثار السلطة المفسِدة على من يمارسها. ولم يصمد "رومكويسكي" طويلاً. ترى لو كنا مكانه، فهل سيكون موقفنا أقوى منه؟ "وكيف سيتصرّف كل واحد فينا فيما لو كان الدافع هو الحاجة، وقد استهواه المنصب وأغراه؟ فمأساة "رومكويسكي" هي مأساتنا". إن السلطة والنفوذ يؤثران علينا ويبهراننا، لدرجة تجعلنا ننسى أننا مجبولون على الضعف، إننا نتعاهد مع السلطة طوعاً أو كرهاً، ناسين أننا نحيا وسط هذا الحي المنعزل [...]وأن القطار ينتظرنا هناك، عند زاوية المنعطف [10]".

ونقلّب صفحات الكتاب لنجد "ليفي" يحكي لنا واقعة حصلت معه شخصياً: ذات يوم كان يعاني فيه من شدة العطش، وجد قليلاً من الماء فشربه مع سجين آخر كان بالقرب منه، ولكنه لم يشرك الآخرين. وعندما فكر ملياً في تصرفه الذي ينم عن الأنانية، لم يحاول أن يحمّل نفسه ذنباً، فأي شخص مكانه كان سيتصرّف مثله، ومع ذلك فهو لم يلحِق الأذى بأحد من جراء تصرفه هذا، أي أنه لم يتسبب بمقتل أحد. غير أن هذه الحادثة التافهة كانت كافية لإثارة "شيء من الشك" في قرارة نفسه، فكل إنسانٍ فينا هو قابيل تجاه أخيه، و كل واحد فينا [...]قام بتنحية أخيه من أجل احتلال مكانه[11]".

تبدو هذه النتيجة مخيفة بالنسبة لأي إنسان يحركه الضمير الخلقي. ألا يوجد أي حاجز بيننا وبين الشر؟ إنه منتشر على نطاق واسع؛ ولا يسلم منه أحد، إن تقارب هاتين الفكرتين جدير بالتأثير سلباً على أقوى إرادة في العالم وقيادتها إلى هاوية

اليأس. ولكن هل الشر الذي نتكلم عنه هو واحد في كل مكان؟ تفحّص ليفي بتمعّن وقلق المكان الذي يمكن أن يجد فيه شرخاً يمكن له الدخول من خلاله؛ إنه مهتم بالإجابة عن هذا السؤال ليس فقط على الصعيد المعنوي، إنما أيضاً من أجل تماسك شخصيته. يمكن صياغة هذا المأزق بالشكل التالي: إما أن الشر متأصل فينا و هو موجود ويشكّل هدفاً نسعى إليه، ونمارسه خدمةً للشيطان، كما يقول المسيحيون؛ إنه ذلك الشر الذي يدفع بالإنسان إلى تمزيق جسد الطفل إلى قطع صغيرة من أجل تعذيبه حتى يأتيه الموت؛ هذا الشر الجذري غير معروف بالنسبة للكل. أو أن هناك شراً مألوفاً، مبتذلاً ومشتركاً، و ينشأ عن إيثار أنفسنا على الغير، كما في موقف قابيل من أخيه هابيل؛ ففي بعض الظروف القصوى - مثل الحروب، واستبداد نظام الشمولية، وهيمنة النظام العسكري، والكوارث- ينجم عن هذا النوع من الشر نتائج غريبة. وهنا لم تعد فرضية وجود الشيطان ضرورية.

لقد خصص "ليفي" جزءاً كاملاً لهذه المسألة في كتابه (الغارقون والناجون) تحت عنوان "العنف عديم الفائدة"، وجدت هذه العبارة صداها عند "غروسمان" في كتابه (الجحيم في تريبلينكا)، "الوحشية اللامنطقية [12]". إذ من السهل ملاحظة العنف "الضروري"، فإذا عجز إنسان ما عن إدراك غايته بالطرق السلمية، وأحس بالثقة تعتمره، فإنه يلجأ إلى القوة. الشر في هذه الحالة ليس سوى وسيلة عنيفة، وطريق مختصرة ومريحة لبلوغ الخير- خير الفرد أو الجماعة. وفي عالم المعتقلات، لاحظ "ليفي" أيضاً مجموعة من التصرفات تنم عن ممارسة العنف "عديم الفائدة": فلماذا لا يتم وضع مراحيض في العربات المخصّصة للحيوانات التي كانت تنقل السجناء إلى معسكرات الاعتقال، و لا حتى نقطة ماء واحدة للشرب؟ لماذا تفرض التعرية على السجناء ؟ لماذا كانوا يُحرمون من استخدام الملاعق حتى يجدوا أنفسهم مضطرين إلى لعق الحساء كالكلاب؟ لماذا كان يأخذ النداء على أسماء المعتقلين الساعات الطويلة في العراء؟ لماذا كان يُفرض عليهم ترتيب "أسرّتهم" وإعادة ترتيبها للوصول إلى درجة الكمال؟ لماذا كان يتم إحضار من هم في حالة النزاع، وفي الرمق الأخير إلى المعسكرات، علماً أنه لم يبقَ على مفارقتهم للحياة إلاّ ساعات معدودة؟



لماذا كان يُفرض على المعتقلين القيام بأعمال عديمة الجدوى؟ لماذا كان يتم اعتبار البشر مجرد خزانات للمواد الأولية، والمعادن، والليف، والفوسفات، في حين أنهم لو كانوا أحياءً لأنتجوا خيراً من كل هذا؟

إننا ندرك الرهان على هذا السؤال الذي أثرتُهُ فيما سبق، عندما تكلمت عن المنطق في ممارسة أعمال الشر؛ فإذا توصلنا إلى إثبات عدم جدوى هذا العنف، اختلف مفهوم الشر بالنسبة لنا بصورة جذرية عما هو مألوف لدينا حتى الآن، وارتفع جدار بيننا وبينه؛ وإلاّ أوشكنا أن نجده داخل كل فرد فينا. تردد "ليفي" قبل أن يجيب عن هذا السؤال ولم يبتَّ فيه. ولكنه في كل مرة، من شدة إمعانه النظر وتدقيقه في كتابته، يجد نفسه يقول: "إن التصرف الذي يبدو لنا للوهلة الأولى عديم الفائدة، نجده منطقياً في مكان آخر". فتجريد السجناء من إنسانيتهم هو أمر منطقي في الحقيقة، حيث أنه قد تمّ اعتبارهم في درجة أدنى من البشر. أن نجعل عدونا يعاني من الألم هو أمر منطقي، إننا بذلك ندعم قوتنا وتفوقنا عليه. أن نفرض الطاعة لأوامر منافية للعقل أمر منطقي، لأن ذلك يبرهن أن الخنوع لا يحتاج لتقديم مبررات. أن نظهر تفوّق قوتنا أمر منطقي، فغاية العملية هي الوصول إلى التفوّق المطلق. باختصار، إذا فرضنا أن اهتمامنا بتأمين الخير لأنفسنا هو أمر منطقي ونافع، فلمَ الدهشة إذاً عندما يسيطر علينا الشعور بالنشوة من الأذى الذي نلحقه بالآخرين؟ ".

يحب "ليفي" أن يكرر على مسامعنا بيت الشعر الشهير لـ "جون دون **John Donne**" الذي يقول فيه: "إن الإنسان ليس جزيرة نائية"، فما يحصل مع الآخرين يعنينا مباشرة. هذه الحقيقة تجد تطبيقاً شنيعاً لها، حيث يتوصل الفرد إلى إثبات وجوده عندما يحط من شأن الآخرين أو عندما يذيقهم الآلام، أو على العكس عندما يرفع من شأنهم أو يدخل السرور إلى قلوبهم. إننا كبشر نشكل كلاً، بينما يأتي تقييم الأفراد بشكل نسبي، حيث أن عدم كفاءة أحدهم تسبب عظمة الآخر. والاطلاع على فاجعة يساهم في إدخال السعادة على من يشاهدها من بعيد - إلاّ في حال ألمّت هذه الفاجعة بعائلته، أو أحد أقاربه، حينئذٍ يصبح الألم مشتركاً. وهكذا فالخير

والشر ينبعان من مصدر واحد، كما قال "روسو": إنه الاستمرار بين "الأنا" و "الغير"، بين "نحن" و"الآخرين"؛ فإننا نفرح لفرح الآخرين ونشقى لشقائهم للسبب نفسه، حيث إنهم متصلون بنا. الاختلاف الوحيد يكمن في طبيعة العلاقة التي اختار الفرد أن يقيمها مع من يحيطون به، فيسعده شقاؤهم عندما يقارن نفسه بهم، مع بقائه غريباً عنهم؛ وكذلك الأمر بالنسبة لسعادتهم، عندما يجد فيهم امتداداً له. ويشقى لمصيبتهم بقربه منهم؛ ويغتبط لفرحهم لأنه شبيه بهم.

هل هناك أمل لتغيير هذا الحال؟ وماذا بوسعنا أن نفعل للإسهام في هذا التغيير؟ تعقيباً على موقف "جان أميري **Jean Améry**"، سجين سابق أصبح مؤلّفاً فيما بعد، ولكنه بخلاف "ليفي"، اختار طريق "إعادة تصويب الضربات"، كتب ليفي يقول: "إن الذي يصوب ضرباته ضد العالم أجمع [..] لديه الثقة بجني الهزيمة[14]". ولقد رأينا أن ليفي قد اختار شخصياً طريقاً مختلفاً، طريق العقل والنقاش؛ أما من يقاتل العالم كله عن طريق إيجاد الحجج والبراهين، هل يمكن له تحقيق النجاح؟ إننا نستطيع، بل يجب علينا متابعة المقاومة، ولكننا لن نضمن النجاح. يمكن أن نلقى كل الطرق مسدودة؛ مما جعل السجينة السابقة "ليانا ميلو **Liana Millu**"التي كانت تجمعها صداقة مع "ليفي"، تدرك سبب تفاقم الحزن في نظراتها مع مرور السنين داخل معتقل (بيركينو **Birkenau**) فكان كتاب "ليفي" الأول (لو كان رجلاً) شاهداً على ألم من نوع خاص؛ أما كتابه الأخير (الغارقون والناجون) فقد أثبت فيه أن الألم قد تسلل بطريقة ماكرة في كل مكان من العالم.

ونتساءل مجدداً، هل يواجه البشر اليوم الشقاء نفسه الذي لاقاه أجدادهم بالأمس؟ إن أحداث التاريخ فريدة وتكرارها أمر مستحيل؛ أمَّا ذكرى الجرائم التي حصلت في أوروبا، فقد حالت دون تكرارها، على الأقل لمدة جيل كامل. وهذا يُعَزّي "ليفي" بشكل ضعيف. حيث تلبس الجريمة التالية حلّة مختلفة تجعل من المتعذّر الكشف عنها، وتمضي اللعبة. فما أن تقع هذه الجريمة تحت ستار الوطنية أو التعصّب الديني بدلاً من الفاشية حتى يتلاشى قلقنا. وينتاب "ليفي" الشك. فتجربة أوشويتز لم تفد في شيء، ويتابع تاريخ البشرية المنهك مجراه.

وتتوالى المجازر الكبرى، حتى خارج نطاق أوروبا. فبين عامي ١٩٧٥ و١٩٧٩ قام النظام الشيوعي لـ (بول بوت) في كمبوديا بإبادة كل المناهضين للنظام الذين يرفضون مشروع ابتكار نوع جديد من البشر، وقد تعذّر إحصاء عدد الضحايا إلاّ أنه قارب المليون والنصف، أي بنسبة ضحية واحدة لكل سبعة أشخاص من مجموع السكان. كان ليفي على يقين أن الموضوع هو إبادة جماعية: "إنها غلطتنا، لأننا لا نعرف إلاّ القليل عن الموضوع. إنها غلطتنا لأنه كان علينا أن نطالع أكثر وأن نلم بالموضوع بشكل أوسع. [...] إنها غلطتنا لأننا لم نبذل أي جهد بسبب الخمول الذهني الذي تغلّب علينا و حرصنا على راحتنا [15]".

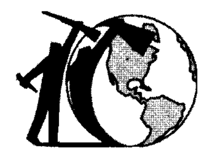
في شهر نيسان من عام ١٩٩٤، أي بعد مضي خمسين سنة على المعتقل الألماني أوشويتز، و سبع سنوات على موت "ليفي"، بدأت الإبادة الجماعية في راوندا، فكانت عملية إفناء لشعب (التسوتسيس **Tsutsis**) على يد (الهوتوس **Hutus**)، والتي أسفرت عن مقتل مئات الآلاف من البشر. وأثناء إدلائها بالشهادة، قالت "يولاند موكاغاسانا **Yollande Mukagasana**"بعد وصفها للمجزرة التي طالت أفراد عائلتها:"ليعتبر نفسه متواطئاً في الإبادة الجماعية في راوندا كل من لا يقوى على قراءة السطور [..]وكل من يرفض التعرّف على محنة الشعب الراوندي يعتبر نفسه متواطئاً مع الجلادين. فلن يقلع العالم عن ممارسة العنف إلاّ إذا أعاد النظر في دراسة حاجته للعنف [16]". وهذا لا يتطلّب منا الكثير، لا أن نتحوّل إلى محبين للعدل، ولا أن نناصر أحد الأطراف على حساب الآخر، المطلوب فقط أن نكلّف أنفسنا عناء المطالعة والاستماع. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد، فأشكال الشر المتطرّف شائعة، وأشكال الشر الاعتيادي منتشرة. والنضال العالمي وحده ليس مستحيلاً، بل التعاطف العالمي أيضاً، ويستثنى من هذا التعميم القديسين فقط، فقد كتب ليفي: "لو اضطررنا وكان بمقدورنا تحمّل آلام جميع البشر لما استطعنا متابعة حياتنا". فمن ينزع إلى اتباع نهج القديسين يوشك أن يفقد حياته. وللحفاظ عليها فإننا نوجّه تعاطفنا تبعاً للظروف، حيث نتحسّر على البعض ونتغافل عن الآخرين.

إنها حقيقة من نوع خاص يصعب على "ليفي" تقبلها. لقد تعلّم خلال السنوات الأربعين التي أمضاها في التأمل والتفكير في العبر والدروس التي استخلصها من معتقل أوشويتز، أنه وبالإضافة إلى الجرم المباشر لأفراد معينين، فإن المسؤول الأهم عن الكارثة الإنسانية هما اللامبالاة والسلبية الصادرة عن الشعب الألماني، الذي آثر في مجموعه، وفيما عدا بعض الحالات الاستثنائية، الحفاظ على جهله طالما سمح له الوضع بذلك؛ ثم تبنّى موقف السلبية. فكيف نفسّر اليوم الجهل الذي اخترنا بملء إرادتنا أن ننغمس فيه، وكيف نفسّر اختيارنا للخمول، ألسنا متواطئين مع النكبات الجديدة المختلفة بشكلها الخارجي و المؤلمة في حقيقتها؟ إن التمييز بين القوة والفعل لم يعد يجدي في هذا الموقف. فإذا اهتممنا فقط بمحيط عائلتنا وأقاربنا، قد نقطف ثمار هذا التدخل الإيجابي؛ ولكننا بذلك نحذو حذو الألمان خلال سنوات الحرب. أما إذا قررنا أن تمتد ردود أفعالنا لتطال البلد بأكمله، أو حتى البشرية جمعاء، فكيف نتجنّب عندئذٍ إحساسنا بالفشل؟

يبدو أننا أمام خيار محدود: إما أن نختار شعورنا بالجرم أو شعورنا باليأس، خيار قد يودي بنا إلى العدول عن الحياة. إني أعتقد أنه علينا الامتناع عن تحميل "ليفي" مسؤولية موته. فهناك الكثير من الشخصيات المرموقة ممن خرجوا أحياءً من المعتقل قد أنهوا حياتهم بالانتحار، ويعتبر هؤلاء من ضحايا أوشويتز المتأخرين؛ أما أسباب موت "ليفي" فيكتنفها الغموض. لقد أكد عدة نقّاد، من بينهم أصدقاء مقربين منه، أن موته لم يأتِ نتيجة انتحار. فهو لم يترك أية رسالة بهذا المعنى، ولم يوحِ في يوم إلى أصدقائه نيته بالانتحار. ولا نستبعد أن موته قد نتج عن حادث في بيت الدرج - فهو لم يقفز منه بالتأكيد، ولكن ربما فقد توازنه، فوقع. فلو أراد الانتحار، فهل كان سيختار هذه الطريقة غير المضمونة، وهو العالِم الكيميائي؟ لا يمكننا نفي الشك بشكل مطلق، ولكن إذا فرضنا أن موته كان انتحاراً فلا يوجد ما يثبت أن هذا الأمر له صلة بتجربته في المعتقل. وما هو حتمي أن انتحاره لا يشكّل النهاية المنطقية لطريقة تفكيره.

إن العبرة التي استخلصها "ليفي" من تأملاته تدعو إلى الإحباط، غير أن القارئ لمؤلفاته يخرج منها أقوى مما كان عليه. فأين المعجزة في ذلك؟ إن النور ينبعث من

طريقة تحليله لتأملاته، فهو لا يلجأ للصياح أو للنداء المدوّي، إنما يختار كلماته بدقة متناهية لتأتي واضحة ومعبّرة في آنٍ واحد، كما أنه لا يقبل إلاّ بالحجج المنطقية، واضعاً نصب عينيه إظهار الحقيقة وإقامة العدالة قبل الراحة الفكرية. إن شعاع الضوء لا ينبع من العالم الذي وصفه "ليفي" وحلله، إنما ينبع من داخله، إن ما يثير الشجاعة والحماس لدى الآخرين هو أن يكون أناس قد عاشوا مثله على هذه الأرض، وعرفوا الصمود أمام عدوى الشر. هذا ما يشكّل بدوره مصدر تشجيع للآخرين. "بريمو ليفي" أو المناضل اليائس، كلا التعبيرين يملكان الأهمية نفسها. لقد رفض التوقف عند النتائج المرّة التي فرضت عليه، مما جعلنا نقدّره حق قدره إلى يومنا هذا.

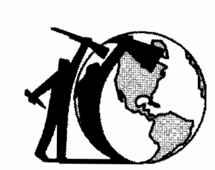


الفصل الخامس

الماضي الحاضر

ينتابنا الخوف، ويعترينا الخجل، ونعاني من الألم.. نتساءل عن سبب فظاعة الحياة.. ولكن، ألا نتساوى في الذنب أنتَ وأنا؟ .. لم تمر الإنسانية بزمن أثقل من زماننا الحاضر.. ولكننا رغم ذلك،.. لم يصل بنا الأمر إلى قتل إنسانيتنا التي في أعماقنا.

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء



المنهج الأخلاقي السليم

كيف لنا أن نستخدم الماضي في هذا الزمن الذي نحيا فيه؟ سأتوقف هنا عند بعض الأمثلة المستوحاة بشكل اعتباطي من تاريخ فرنسا قريب العهد؛ أمثلة قد تساعدنا في التقاط أشكال ووظائف استعادة ذكريات الماضي. ولنبدأ بتلك التي تضع هذا الماضي في خدمة "ما هو صحيح على الصعيد الأخلاقي".

الكل اليوم على اطلاع بالـ "المنهج السياسي السليم"، هذا التيار التقليدي الذي يزدهر في الحرم الأمريكي، والذي يُعَرِّف كل فرد رمز السلوك الواجب عليه اتباعه من أجل بلوغ النجاح على الصعيد المهني. تبقى التعابير هي الجديدة حتماً؛ فالـ "المنهج السياسي السليم " يخفي خلفه قصة طويلة. فمن أجل البقاء في فرنسا غداة الحرب العالمية الثانية، والاكتفاء بالماضي الحديث العهد، توجّب على "المنهج السياسي السليم" إشغال المناصب المناهضة للفاشية بإصرار. قرر الفرنسيون، وبشكل خاص كل من كان ناطقاً بلسانهم في الوسط الفكري، الاحتماء بالمثل الأعلى المناهض للفاشية، رغم اندثار الفاشية بعد الحرب، وذلك بسبب إحساسهم بتأنيب الضمير الناتج عن موقفهم غير المشرّف في أثناء الحرب والذي لم يخفيه وجود الجنرال "ديغول" في لندن ولا حتى أعمال المقاومة داخل البلد. وهذا ما دعّم في تلك الحقبة من نفوذ الحزب الشيوعي وحزب اليسار بمجمله. لقد ندرت الأصوات - غير المعترف بها على الصعيد السياسي- التي تجرأت ونددت بالشمولية، مهما بلغ مستوى التعتيم البلاغي من تَقَدّم. لقد لاحظ "دافيد روسيه" الذي ينتمي لتلك العقول غير التقليدية، لاحظ أن "التقدمية" المعتدلة ليست سوى (القناة المستعدة لابتلاع النتاج الأدبي التقليدي غير الأصيل بأكمله، شريطة أن تلصق عليه عبارة "اليسار"). ولمَ هذا التصرّف؟ لأن الحقيقة غالباً ما تكون مربكة، وعندما يُفرض علينا الخيار، فإن غالبيتنا يفضّلون الشعور بالراحة على بلوغ الحقيقة. "بيد أن التصرّف المتّبع في الغرب يكمن في التنديد بالبورجوازية وجرائمها، وتقديم التبريرات والأعذار لأخطاء ستالين وخلفائه[1]".

وتمضي سنوات المجد الثلاثون (١٩٤٥- ١٩٧٥) التي شهدت الازدهار الاقتصادي، والجمود الفكري، فانهار أساس "المنهج السياسي السليم" وضعف معه هذا المنهج. وحلّ مكانه في السنوات الأخيرة أسلوب خطابي جديد، تميّز بدلالات خلقية. ويستحق هذا الأمر الوقوف عنده، إذ إن "الأخلاق" لا حصة لها على كل حال، وترتفع الأصوات الغاضبة -وهي نفس الأصوات على الأغلب- في كل مرة يستشعر أصحابها "برائحة الرقابة" تقترب منهم، وخاصة فيما يتعلّق بالأمور الجنسية. ومع ذلك يختلف الوضع حال اقترابنا من المركز الحسّاس، الذي له صلة بالماضي القريب العهد، والذي نصوره على أنه تجسيد للشر بلا منازع. فكل من له علاقة أو شارك في أعمال الشر المطلق أُدين ووُصمت أفعاله بالعار في الساحات العامة.

كيف يتجسّد الشر في المنهج الأخلاقي السليم؟ لن يأتي الجواب تلقائياً، حيث إن المضمون الذي يرتبط بشكل آلي بمفهومَيْ الخير والشر لا يبقى ثابتاً، بل إنه يتبدّل مع الزمن. لقد كان إثبات المضمون خلال قرون طويلة في أوروبا من امتياز الكنيسة. ومع أن السلطة الزمنية تنفصل عن السلطة الروحية، إلاّ أن الدولة تبنّت القيم التي حددتها الكنيسة. ومع نهاية القرن التاسع عشر أعلنت الدولة اعتمادها العلمانية كمنهج لها، أي أنها تلتزم موقف الحياد تجاه المذاهب الفكرية المتنافسة - مع إنها من الناحية التطبيقية ليست كذلك تماماً. لقد تاق كل من الفنانين والمثقفين لإشغال مركز الكهنة إنها قصة "تبجيل المؤّلف" التي ذكرها "بينيشو **Bénichou**"[2]، ولكن لم يرغب أحد بمنحهم هذه الدرجة، وبقي مكان الكهنة شاغراً، مما أدّى إلى إحداث فراغٍ.

لم يحاول أحد من ممثلي الدولة تغطيته، إنما جاءت المحاولة من ممثلي القوى المختلفة التي تعمل في صميم المجتمع المدني. فكانوا يقترحون الأيقونات لتبجيلها أو لتعظيمها، و يقترحون أعداءً لمقتهم أو احتقارهم. لا يمكن أن نتصوّر أبداً رفض مجتمع ما، التخلّي عن الأخلاق بين ليلة وضحاها؛ ولكن وبكل بساطة لم تكن شرعية شاغلي المركز تأتيهم من الخارج، لذا كان عليهم كسبها يوماً بيوم، على حساب مرشحين آخرين للمركز نفسه. فارتسمت ملامح دور جديد جاء من الفراغ، إنه دور

المُصلِح الأخلاقي. أراد هذا المصلح الاستحواذ على مركز الكهنة، فكان لزاماً عليه في كل يوم إقناع الجمهور بالاستماع إليه، في حين لم يكن الكهنة مضطرين للقيام بهذا العمل.

كيف لنا أن نتعرّف على المصلِح الأخلاقي؟ إني أعني بهذا التعبير، ذلك الإنسان الذي يجني الفخر من جراء تعريفه، بشكل علني، لمظاهر الخير والشر. كونك مصلحاً أخلاقياً لا يعني البتة أنك تتمتّع بالأخلاق الحميدة. فالفرد الذي يتمتع بالخلق يقوم بإخضاع حياته الخاصة إلى معايير الخير والشر، بغض النظر عن إشباع رغباته أو ملذاته. أما المصلح الأخلاقي، فهو يسعى لإخضاع حياة من يحيطون به لتلك المعايير، ويستفيد من ذلك بأن يجد نفسه في الجانب السليم من الحاجز الذي يفصل بين الخير والشر. إنه بهذه الخطوة يفرض وجوده ويعرّف بقيمته. كأن يجد متعة في داخله بتفوقه على الآخرين بتسليمه المرأة الزانية إلى الشعب لتتم معاقبتها من قبله. فالمصلح الأخلاقي يشبه في هذا ما نسميه أحياناً المنافق، عندما نشير إلى خبثه، أو تمسّكه بالشكليات، أو نزعته لتقييم مَنْ حوله بقسوة. فما يدل على المصلح الأخلاقي ليس مضمون قناعاته إنما الخطة التي يتبعها في تصرفاته. فضميره مرتاح، وأعماله تنشأ عن مبررات أخلاقية. فإذا استدعى الذكرى، لا سيّما ذكرى الشر والألم، يكون ذلك بهدف تقديم الدروس والعبر لمعاصريه.

يمكننا تصوير الخير والشر بعبارات عامة ومجردة، ولكننا قد نصل إلى درجة الإقناع إذا أوردنا ذلك ضمن روايات لوقائع حقيقية، أي باستدعائنا للماضي. فعن أي جزء من الماضي سنتحدّث هنا؟ ما دامت مشاريع الشمولية تتنافس أمامنا بصورة الديمقراطية الصادقة، ليس هناك أي مجال للتوافق. لم تكن مؤشرات الأخلاق بين العقل الشمولي والعقل الديمقراطي في المدة التي سادت ما بين الحربين العالميتين، متطابقة. حتى بعد انهيار الدول الفاشية، لم يتوقف القتال، لقد تابع المذهب الخيالي الشيوعي محاولاته في إغواء شرائح واسعة من الشعب، وشهد الربع الأخير من القرن هدوءاً نسبياً في الصراعات، وأخذت المبادئ التي تقوم عليها الديمقراطية تغزو العالم بشكلٍ واسع. إلا أننا نستشّف خلف هذا الانسجام الظاهري خلافات في



وجهات النظر، فهناك من يدافع عن التيار النازي، بينما يدحضه آخرون ويعتبرونه أسوأ من التيار الشيوعي. إلاّ أننا لو اعتبرنا أن النازية هي أسوأ نظام شهدته البشرية، لأدى ذلك إلى تحديد القيم الأخلاقية لروايتّي الخير والشر. فالضحايا الذين يستحقون الشفقة هم ضحايا النازية، أما الأبطال العظماء فهم أولئك الذين وقفوا في وجه النازية وتصدّوا لها أو حاربوها. فالمصلحون الأخلاقيون الذين يختلف ترتيب القيم لديهم، موجودون حقاً.

وبالنتيجة، ينفرد المصلح الأخلاقي بإحياء ذكريات الخير والشر على حدٍ سواء، من أجل تكريم الصالحين ووصم السيئين بالشر. إننا نلحظ ذلك من حولنا، فنشهد من جهة إحياءً لذكرى الضحايا والأبطال، ومن جهة ثانية إدانةً للمفسدين. يعتقد هؤلاء أن النازيين هم أفضل من يجسدها؛ وكذلك يَعتبِر حزب اليسار الذي يكوّن جزءاً من الرأي العام العالمي، يعتبر أن النازيين هم وحدهم الأشرار. ويتمثّل الشر المطلق الذي يحتاجه المصلح الأخلاقي، بعبارات الفاشية والعنصرية واللاسامية. وعندما يصنِّف المصلح الأخلاقي نفسَه من حزب اليسار، فهو يعتبر الجرائم التي اقترفتها النازية أبشع وأفظع من تلك التي اقترفتها الشيوعية. إن كلمة "الإبادة العرقية"، وبشكل خاص تلك المخلّة بالشرف منها، لا تُطلَق على المجازر التي اقترفت في روسيا، أو الصين أو كمبوديا. ويطالب هذا المصلح الأخلاقي بإنزال العقوبة بـ "بينوشيه **Pinochet**" الذي يعتبره المسؤول عن الحكم الاستبدادي الدامي، بينما لا يطالب بالمثل للجنرال "كاسترو **Castro**"، المسؤول هو أيضاً عن حكم استبدادي دامي مماثل. فالمنهج الفكري الفاشي والأنظمة التي تجسده هما في الحقيقة، موضع إدانة من قبل الغالبية العظمى من المواطنين، حيث يوصم بالخيانة كل من يتعاون مع النظام الفاشي والأنظمة التابعة له. أما الواشي، فعلى العكس من ذلك، يمكنه أن يفخر بنفسه، كونه أنجز عملاً أراد فيه الأمن العام.

إن الذين لعبوا دوراً فعّالاً في جرائم النازية في أيامنا هذه، هم قلّة. لكن هذا لا يمنع من إعادة البحث في الماضي للكشف عن أشخاص كانوا يُعتبرون من الأشراف، ثبت في الحقيقة أنهم متورطون من قريب أو من بعيد مع الأنظمة الفاشية؛ لا مانع

إذاً من الوشاية بهم وفضحهم بعد وفاتهم. ومن جهة أخرى، أتاح تفاقم حركات اليمين المتطرّفة عملية تفعيل الاتهامات ضد المتورطين، إن أسوأ شبهة يمكن إثارتها ضد أحدهم "أنه يلعب لعبة اليمين المتطرّف". وبالتالي فإن التحقق من هوية العدو في الماضي تسمح بمتابعة النضال في الحاضر. لا مانع من التوقّف للحظات عند الأشكال التي يأخذها هذا الحاضر.

يجب بادئ الأمر، أن نتحقق من الحيوية المتناقضة للتيار المناهض للفاشية والذي ظهر بعد هزيمة هذا النظام. ففي حين لم يدم وجود الجبهة المناهضة للفاشية في أثناء وجود الدولة النازية، إلاّ خلال مدة قصيرة (بالتحديد منذ ظهور الجبهات الشعبية عام ١٩٣٥ حتى المعاهدة الألمانية - السوفييتية عام ١٩٣٩)، فبعد عام ١٩٤٥ أصبحت هذه الجبهة إحدى أهم القوى في أوروبا الغربية. جاء وجودها ثمرة اقتران الضمير الميت لقسم كبير من الشعب، كما ذكرْتُ ذلك آنفاً، مع الخطة الحاذقة التي وضعتها الأحزاب الشيوعية، حيث نجد أن هذه الأحزاب تترأس حركات تدافع عن قيم لا تقبل النقاش، بما أن إدانة الفاشية قد حصلت على الإجماع العام. أما اليوم فإننا نشهد استمرار وجود التيار المناهض للفاشية على الصعيد الأخلاقي بالتزامن مع تراجع التأثير المباشر للحزب الشيوعي الذي أفقده دوره في مجال السياسة البحت.

وتنتشر العدوى التي تتسبب بها الفاشية مهما بلغ عدد مُرَحِّلات التيار التي يجب المرور من خلالها من أجل توطيد الاتصال. حتى إنها قد تُنجَز دون علم الشخص المعني، وتُعتَبر تصريحاته التي تكشف عن نواياه باطلةً ولاغية. يكفينا إيراد بعض الأمثلة المأخوذة عن أحداث الساعة الفرنسية بهدف توضيح أشكال التعذيب المهذّبة للأخلاق. أول حالة نوردها هنا هي حالة "جيل بيروت **Gilles Perrault**" المعروف بالتزاماته اليسارية المتطرّفة، والذي تعرّض للإدانة لإصراره على عدم القيام بالوشاية بحق اثنين من المتعاطفين السابقين لليساريين؛ صُنفت جريمته من الدرجة الرابعة قياساً بالجريمة الأصلية، ولكنه خرج من القضية بسمعة ملطّخة كما لو أنه اقترف الجريمة الأصلية. وهناك بعض النقّاد الفنيين أمثال "جان كلير **Jean Clair**"، و"جان فيليب

دوميك Jean Philippe Domecq"، و"بينوا دوتورتر Benoît Duteurtre" الذين تجرؤوا ونقدوا الفن الطليعي الحائز على دعم الدولة مادياً؛ لقد كان هتلر مناهضاً للفنون الطليعية، و جاء نقدهم مطابقاً لمنهج هتلر، فهم إذاً من أنصار هتلر، ولكنهم يعملون في الخفاء. وهناك أيضاً المهاجَمة التي وقع ضحيتها "بيير آندريه تاغيف Pierre André Taguieff" أحد أبرز المحللين للتيار العرقي، وللتطرف اليميني في فرنسا، لقد انتهت به معرفته العميقة بالملف إلى وضعه في موضع الشبهة، ثم إنه شارك في نقاشات متناقضة مع مؤلفين من حزب اليمين، كما أنه استجاب للعبة الحوار الخطيرة. وهناك أخيراً "آلان بروسا Alain Brossat" المتهم باليسارية، ولمَ لا يُوصم أيضاً باللاسامية، لمجرد أنه وجّه انتقاداً لسياسة الدولة الإسرائيلية الجائرة بحق الفلسطينيين!...

يتضمّن خطاب هؤلاء المصلحين الأخلاقيين نهجاً بلاغياً مثيراً للجدل. فشاهدهم المفضّل هو عبارة "بريشت Brecht" التي يقول فيها: "إن البطن التي خرجت منها الدابة لا تتوقف عن الإنجاب"، إنها تشهد التقليد القديم الذي سجل التزامهم الحديث المناهض للفاشية. وللسبب نفسه، فهم يستخدمون باستمرار تعابير مثل "النضال"، "الصمود"، "الحذر"، مستحوذين بذلك على بقايا الفكر الثوري، الذي تشهد أيامنا هذه اندثاره بلا عودة، إذ لا وريث له. تأخذ الاستنتاجات هنا شكل المغالطة المعاصرة، حيث يتم استدلال هوية فردين انطلاقاً من صفة مشتركة: لقد صَدَرَت (س) من دار النشر نفسها التي أصدرت (ص)، وحيث أن هذه الأخيرة متهمة بتعاطفها مع اليمين المتطرّف (العرقية واللاسامية)، إذاً نستخلص من هذا أن (س)...؛ يتم افتراض المعلومة الرئيسة بدلاً من وضعها، فهي غير مؤهلة لإثباتها أو لإلغائها؛ فعوضاً عن قولنا أن (س) هي من أنصار النازية، إذاً عميلة "لفيشي Vichy"ومن أنصار "لو بين Le Pen"، نقول: "إن الشك قائم، فهل كانت (س) متواطئة؟"

إن الإجراء التأسيسي الأكثر شيوعاً، هو إجراء الشخص الثالث المستبعد، فكل أولئك الذين لا يُصنّفون تحت لواء المناهضين للفاشية مثلنا، يمكن أن توجَّه إليهم تهمة التعاطف مع الفاشية. أما نتيجة هذا الاتهام فهي إضفاء صفة الشيطان على

العدو، فأي صلة مع الشر تعتبر أنها بلغت الحد الأقصى، وتمتد لتطال كل الهيئة المعنية (ومن هنا تُعتبر الجبهة الوطنية فاشية إلى حد ما)؛ إن الموقف الوحيد المناسب لمثل هذا العدو يكمن في إعلان الحرب الأهلية؛ وكل محاولة للتخفيف من التهمة تدخل تحت لواء الخيانة.

لا يرتبط المصلح الأخلاقي رسمياً بالدولة أو بأية مؤسسة حكومية، ولا تخضع أهدافه للتفتيش التعسفي مثلما كان يجري في الماضي، كما أنه لن يجد نفسه في السجن، ولن تُحرق كتبه. يُمارَس المنهج الأخلاقي السليم من خلال وسائل الإعلام، وقد يصل في بعض الأحيان إلى قاعة المحكمة، أو يظهر من خلال كتاب. إلاّ أنه يجب الامتناع عن الإنتقاص من سلطة وسائل الإعلام؛ فالفرد الذي توجَّه إليه تهمة التآمر مع مصادر الشر يجد صعوبة كبيرة في درئها عنه؛ إذ كيف نستطيع تبرئة أنفسنا من الاتهامات التي تستند إلى قيم تمت الموافقة عليها بالإجماع؟ وكما أورد "تاغيف **Taguieff**":"لا يمكن تنفيذ حكم الإعدام العلني في الديمقراطية الحديثة، إلاّ بعد صدور صك اتهام على مستوى كافة وسائل الإعلام[3]". المقصود بكلمة "الاتهام" هنا "الإدانة"، التي تحافظ على قوتها حتى بعد نشر صك تصحيحي أو رسالة ناقصة من أحد القرّاء، بعد مضي ثلاثة أسابيع على قرار الإدانة. تتحوّل الوشاية العامة إلى إشارة تبيّن أن المجال مفتوح أمام المطاردة الحاذقة ضد هؤلاء المتهمين. إن الطرد الجماعي، وآثار الجروح الناتجة عن الريبة ليست أقل فاعلية من أساليب القمع المستخدمة في الماضي حتى لو كانت أقل وحشية.

لسنا هنا بصدد "تبجيل الكاتب" ذلك الحلم الذي لم يتحقق في عهد الرومانسيين في القرن التاسع عشر، إنما نحن أمام انتصار "الإعلاميّ"، الذي يستطيع التأثير على الرأي العام العالمي تبعاً لقناعاته الشخصية، بفضل ذلك السلاح القوي الذي لا يقهر، والذي لم يكن أدباء العصور الماضية يحلمون به، يتمثّل هذا السلاح في وسائل الإعلام، والرائي، والمذياع والصحافة. ولكي يثمر تصرفه، لا بد للمصلح الأخلاقي من تحسين مستواه الثقافي والإعلامي، وأن يوجِد لنفسه منبراً يستطيع من خلاله التأثير على قرّائه

أو مستمعيه. عندما وشى "جوليان بندا **Julien Benda**"[١]، بخيانة الأدباء في مرحلة ما بين الحربين، كان يعتقد أن هناك عدداً كبيراً من المثقفين والمفكرين والفنانين يسخّرون أنفسهم لخدمة المشاريع السياسية التي تقبل النقاش - فما نشاهده اليوم لا يدخل ضمن نطاق الخيانة، إنما هو ارتفاع ملموس في سلطة (العلماء).

يمكننا إقناع أنفسنا بأن ممارسات المصلحين الأخلاقيين ليست بالضرورة مثيرة للإعجاب، إنما لا بد منها من أجل السيطرة على شر أكبر، وربما القضاء عليه. هذه حجة واهية. قد يصل الأمر بالمصلح الأخلاقي إلى الإفراط في التشنيع من صورة العدو إلى درجة تفقدها مصداقيتها وتجعلها مغايرة للأصل. ولا تُعتبر الجبهة الوطنية التي تتميّز بكراهة منهجها، إحياءً للنازية، كما أنها ليست منظمة إرهابية، إنها تحمل في طياتها مطالبات عديدة، تستحق الدراسة والتحليل. وإذا كانت هذه الجبهة الوطنية اليوم أضعف مما كانت عليه في السنوات المنصرمة، فذلك لا يعود للأثر الشيطاني المنبثق عنها، إنما يعود لأسباب تتعلّق بالظروف المحيطة، فالآثار التي ظهرت في فرنسا نتيجة ضعف هذه الجبهة تمثلت في انشطار حزب اليمين المتطرّف إلى قسمين، وإدانة قائده نتيجة ممارسته لأعمال عنف جسدية، و تناقص في نسبة البطالة. يجب علينا ألا ننخدع وأن نواجه الحقيقة، فالظروف لا تزال في تغيّر مستمر، والخطر يمكن أن يهيمن من جديد.

ونتساءل مرة أخرى إذا كان ضعف العدو هذا هو الغاية التي يبحث عنها المصلح الأخلاقي. فخلال سنوات عديدة، وبتحريض محتمل من الرئيس الاشتراكي "فرانسوا ميتيران **François Mitterand**" كانت الأمور تسير كما لو أن إحدى الصحف المؤيدة لحزب اليسار كانت تبذل ما بوسعها من أجل إبراز أهمية حزب اليمين، وذلك بتغطية كاملة لأدنى حركاته وسكناته. إذ كيف لنا أن نطّلع على الكتابات الغامضة لأصحاب "تيار النفي" دون وجود الدعاية المكثفة ضدهم من قبل الواشين؟ كان هؤلاء يتساءلون أحياناً بما أن المجرمين الحقيقيين قد تمت محاكمتهم، فلماذا إذاً تتم

(١) كاتب مقالات فرنسية، ومؤيّد للتيار الفكري القديم ومناهض للأدب الحديث (المترجم).

ملاحقة أصحاب "تيار النفي" على الجرائم التي ارتكبوها ضد الإنسانية؟ ألسنا نمنحهم بذلك شرفاً لا يستحقونه؟ والجواب أنه عندما يزول الخطر الناجم عن "الفاشية الحديثة" أو "النازية الحديثة"، تتلاشى عندئذٍ الحاجة للنضال ضد "التيار المستحدث المناهض للفاشية"، وتزول معها الفائدة الرمزية التي قد يجنيها أصحاب الضمائر الحيّة في محاربتهم لهذا التيار. كان المصلحون الأخلاقيون يتصرّفون وكأنهم يريدون لحزب اليمين المتطرّف أن يبقى ناشطاً، كانوا يساهمون في ذلك على طريقتهم. إنهم يشبهون حزب اليسار عندما قرر في وقت من الأوقات، أن الجبهة الوطنية يجب أن تحافظ على وجودها وقوتها، وذلك من أجل دعم مواقفه، وإضفاء صفة الشرعية عليها، وإضعاف حزب اليمين في آنٍ واحد.

بل وأكثر من ذلك، وكما يحصل غالباً عندما يكون العالم منقسماً إلى كتلتين حصريتين، غير متناظرتين، يأتي العلاج مشابهاً للشر نفسه. حيث أن التطرّف المناهض للتطرّف هو في النهاية تطرف. فعندما نقول إن "لو بين **Le Pen**"يمثّل الرصاص، والـ "إف إن **FN**"رشقة من الطلقات"، فإننا بذلك نردد شعاراً مستحدثاً مناهضاً للفاشية، لا يشبه من حيث الأصل، الشر الذي يدحض. إننا نفصل عن الحزب وعن طيب خاطر أولئك الذين يختلف تفكيرهم عن تفكيرنا، وذلك باسم مقاومة الإقصاء. فمن أجل محاربة حزب اليمين المتطرّف بشكلٍ فعّال، لا يكفي التنديد به، إنما يفضّل التعرّف على الأفكار التي يؤمن بها والبراهين التي يقدمها، ثم نقضها بغيرها أفضل منها. وعلى كلٍ، هذه الخطوة غير كافية من أجل حلّ هذا الحزب، حيث إن الأفكار التي يؤمن بها ليست سوى واحدة من الأسباب التي يستجلب من خلالها الناخبين؛ أما باقي الأسباب فتنحصر في الحاجة لامتلاك هوية الجماعة، والأمن الشخصي، والمعارضة الجذرية.

يجب أن نضيف هنا أن التناظر بين الكتلتين ما هو إلاّ ظاهري، حيث إن الحزب المناهض للتمييز العنصري ليس سيئاً بقدر الحزب المناصر له. لا يمكننا إنشاء تكافؤ بين الحزب المستحدث المناهض للفاشية والحزب المستحدث الفاشي، إننا عندئذٍ نقارن ما لا يقبل المقارنة. في كل يوم تتراءى إلى مسامعنا الممارسات العرقية

الجديدة التي تستهدف أجساد الضحايا وكرامتهم. يتمثّل الشطط الذي تلجأ إليه الأحزاب المستحدثة المناهضة للعرقية بالخطابات التي تطال سمعة بعض الأفراد. يبقى أن نذكر هنا أن هذا النوع من النضال يدعم العدو بدلاً من أن يهزمه؛ ومن جهة أخرى يضعف النقاش العلني بدلاً من أن ينشطه.

في الواقع، وعلى صعيد الاختيار الوجودي أو السياسي، لا يتم استبعاد هؤلاء أو أولئك... كما أننا لسنا مضطرين لتحديد موقفنا بالانحياز إما للتعاطف مع القتلة، أو لإطلاق صرخات الفرح عندما يتلقون الحقنة المميتة. فالعمل الذي يقابل الشر ليس بالضرورة عمل الخير؛ بل يمكن أن يكون عملاً شريراً آحر. قد نختلف بالرأي مع المصلح الأخلاقي دون أن نصبح بسبب ذلك لاساميين، ولا من أصحاب "تيار النفي"، و لا كارهين للأجانب، ولاعرقيين ولا فاشيين ولا من أتباع "لوبين". وللتخلّص من منهج المانوية، الوريث لمذهب الشمولية، الذي يقسم البشرية إلى فئتين منفصلتين عن بعضهما، الطيبون والأشرار، نحن والآخرون، ينبغي إبعاد أنفسنا قدر المستطاع عن المانوية، وبذلك ننقل إلى القرن التالي الوصية التي تنصح أن نبدأ ليس بمقاومة الشر تحت ستار الخير، إنما بالتأكّد من هوية أولئك الذين يدّعون معرفة مواطن الخير والشر؛ كما أننا لا تنصح بمحاربة الشيطان بل ما يدعمه: ألا وهو الفكر المانوي نفسه.

فكلنا ندين المجرمين النازيين، ونرثي لحال ضحاياهم البريئة، ونحترم أولئك الذين عرفوا الصمود أمامهم. يبدو التوافق مريحاً؛ لنتخيّل للحظة أن ازدراء الضحية هو الذي انتصر، كما نصح بذلك "نيتشه **Nietzsche**"، إما تمجيد للنازيين أو مناصبة العداء للصامدين! بيد أن عملية تبنّي هذه المواقف بشكلٍ علني ليست كفيلة بتحسين نفسيتنا أو حتى سياستنا. لماذا؟

لقد أثار كل من "أفلاطون **Platon**"و الكتب السماوية مسألة الأخلاق. لم يكتفِ السيد المسيح بتقديم النصح لإنجاز عدد من الأعمال الحميدة، مثل: الصدقة أو الصلاة أو الصيام؛ لكنه أضاف قائلاً: "حذار من القيام بالأعمال الخيرية رياءً أمام الناس لاستقطاب انتباههم؛ وإلاّ فلن تنالوا المكافأة من أبيكم الذي في السماء [(١)]".

(١) هذا النص اقتبسته المؤلفة من الكتاب المقدس.

فهو لم يقل: لا تصوموا، لا تتصدقوا بأموالكم. بل طالب القيام بهذه الأعمال "سراً"، "حتى لا تدري شمالك ما تنفق يمينك"، وليس "بهدف التفاخر أمام الناس"، أو "بهدف تحقيق الشهرة والظهور بين الناس[4]". انتشر هذا المطلب الغريب عن عالم الوثنية القديم (حيث كان البطل يسعى وراء المجد والشهرة، بدلاً من تجنبهما)، بعيداً عن سياقه الأصلي، لقد فقد اليوم خصوصيته الدينية. فعندما نقول (كما قال "كانت **Kant**"وأيضاً وفقاً للتفكير السليم في وقتنا الراهن)، إن الفعل الأخلاقي لا يمكن أن يصبح نفعياً، فإننا بذلك نطبّق إرشادات السيد المسيح عندما قال: "إن أفعالنا تفقد هدفها السامي عندما تقترن برغبتنا في نيل الجزاء من الناس".

ترى هل يُعتبر موضوع التنازل عن استقطاب نظرة الآخرين بسيطاً؟ لا يفترض بالمؤمن الورع أن يحدث هذا الأمر مشكلة بالنسبة له، وليس عليه أن ينتظر الجزاء من البشر، بما أن السيد المسيح قد بشره: "بأن أبيكم المطّلع على خفايا الأمور، سيكافئه عليها". لو ضعف إيماننا بأن أبانا لا يخفى عليه مثقال ذرة في هذه الحياة الدنيا، وأنه سيجزي كلاً على عمله يوم الحساب العظيم، فكيف نتصرّف إذاً؟ سنقوم حتماً بالبحث عن نيل استحسان البشر؛ بيد أن المكافأة التي تصدر عن البشر تجعل عملنا نفعياً. إن الطريق إلى العمل الأخلاقي هو طريق منعزل، وعندما نقرر سلوكه فلأنه يحقق سعادة الآخرين التي هي في النهاية سعادتنا، وليس سعياً منّا وراء الشهرة.

إذا أعلن أحدهم اليوم أنه يقف من الناحية السليمة للأمور، وأنه يدين الأشرار كما ينبغي، ويرثي لحال الضعفاء، ويعظّم الأقوياء، فإنه لا يضيف أي شيء لقيمته؛ فتقديم النصح للآخرين لا يدخل في لائحة العمل الأخلاقي. إن فضيلة البطل، ومجد الضحية لا يؤثّران أبداً على المعجبين بهم، مهما كانت أحلام هؤلاء، إذ إننا لا نمارس أي عمل بطولي عندما نعجب ببطل ذاع صيته عالمياً. بل على العكس، إن الضمير الحيّ يجمد الإحسان. يبدو الأمر طبيعياً وحميداً عندما نستمتع بالمنزلة الشريفة لذوينا الأبطال، أو عندما نتعاطف مع الألم الذي عانوا منه إذا كانوا ضحايا؛ ولكن ما إن نعلن عن هذه المشاعر على الملأ، حتى تتخذ منحىً إضافياً؛ فنحن بذلك نخدم مصلحتنا الشخصية، وليس تربيتنا الأخلاقية. إذا أصررنا على



الاستغاثة بالطيبين والأشرار و الضحايا بشكل مقدس ورسمي ليشهدوا على الماضي، فإننا بذلك نستطيع أن نثير إعجاب مجموعتنا، ولكننا لا نفي ضميرنا حقه، وكذلك الأمر إذا اكتفينا بمناصرة القيم المعروفة. إن إحياء الماضي بشكلٍ علني لا يقدم لنا الدروس والعبر إلاّ إذا كنا متهمين شخصياً، ويثبت لنا أننا لم نجسّد في يوم من الأيام مفاهيم الخير أو القوة.

يختلف العمل الأخلاقي عن العمل البوليسي، كون الأول عملاً فردياً بعيداً عن الجمهور، أما الآخر فيتم تقييمه وفقاً للنتائج التي يحرزها، وليس لدوافع المنفذين له. إن متعاطي السياسة الذي يسهم في توفير الرخاء لشعبه، يبقى سياسياً جيداً حتى لو كان دافعه هو رغبته في بلوغ المجد. ويتخذ الخطر هنا شكلاً آخر، يمكن أن نعبّر عنه "بأنه تلك النزعة التي ترمي إلى أعمال الخير"، والتي هي أكثر انتشاراً من "النزعة التي تستهدف أعمال الشر" وأيضاً أكثر خطورة. يكفي أن نتفحّص التاريخ في أية بقعة من العالم لكي نوقن أن الضحايا الذين كانوا يسعون بحثاً عن الخير هم أكثر عدداً من أولئك الساعين إلى الشر. هذه النزعة تدفعنا لإدراك أننا نجسّد الخير ونريد فرضه على من هم حولنا، متجاوزين نطاق الحياة الخاصة إلى مضمار الحياة العامة. وبالنتيجة يختلط الأمر بين الأخلاق والسياسة بشكل متناظر ومتعاكس مع ما يدور في الأنظمة الشمولية، حيث تخضع الخيارات الأخلاقية للغايات السياسية، فكل ما يخدم هدفنا الآني، أو انتصار الثور، أو استبداد الحزب يعتبر عملاً حميداً. أما هنا فعلى العكس، إننا نجني التضامن تحت شعار الأخلاق التي تملي خياراتها على السياسة. كذلك هي الحياة السياسية في الحكومة الدينية (التي يتولى فيها رجال الدين السلطة)، إذا تخيلنا أن علم اللاهوت قد استُبدِل بالأخلاق؛ ففي خارج البلاد جاءت الحروب الصليبية (التي تستهدف فرض مفاهيم الخير على الشعوب، سواء أرادوا ذلك أو رفضوه)؛ وفي الداخل تسيطر حكومة الفضيلة، ويعم الاضطهاد "لكل ما ينافي الأخلاق". إن دولنا، تلك الديمقراطيات المتحرّرة، ليست مهددة بهذا الانحراف، بما أن مؤسساتنا تحافظ على علمانيتها؛ أما مجتمعاتنا بالمقابل، فهي ليست محصنّة ضدها.

ليس من السهل أن نجد طريقاً وسطاً بين اللامبالاة الأخلاقية ووضعية المصلح الأخلاقي؛ ولكن الأمر يستحق المحاولة. إن غياب الأخلاق الرسمية عن الدولة نفسها يستدعي إيجاد مخرج، حيث يشعر كل فرد يعمل مع الجماعة بحاجته إلى التعلّق بمجموعة قيم أخلاقية، ويفضّل أن تكون مجسدة برواية مثالية. هكذا على الأغلب تتصرّف المجموعات التي تمارس الضغط والتي هي في صراع فيما بينها للاستئثار بالمركز الأقوى داخل هذا المجتمع. تلك هي النزعة المهيمنة في عصرنا "الفردي"، إذ تدفعنا للتعويض عن النقص الذي نعاني منه. بيد أن كل ذلك لا يضفي أي شيء على فضيلة الراوي، كما أن مجتمعاتنا ليس لها أية مصلحة للاستسلام "لنزعة الخير". فكل فرد فينا يستطيع مواجهة ضغط القرن و"تقبله أو رفضه"، كما أورد ذلك "روسو **Rousseau**".



الأسطورة والتاريخ

هيمن خلال عصر النهضة (الذي ساد في أوروبا، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر) علم تفسير الإيقونات؛ كانت تمثِّل الذكرى على شكل امرأة ذات وجهين، أحدهما ملتفت إلى الماضي والآخر يتطلّع إلى الحاضر؛ ماسكة بإحدى يديها كتاب (لسبر المعلومات)، وفي الأخرى ريشة (لتدوين كتبٍ جديدة). يتطلّب عمل الذاكرة التركيز على مطلبين، وهما الوفاء للماضي، والمنفعة للحاضر. ولكن ما الذي يحصل عندما تدخل هذه الأمور في صراع، عندما نعيد سرد الوقائع بشكل صادق قد يؤدي إلى نتائج وخيمة؟

لقد كاد نقاشان قريبا العهد حول شخصيات عامة، أن يثيرا صراعاً. كان موضوع الحوار يدور حول أفراد تخيّلهم الشعب كأبطال. البطل الأول كان "آرتور لندن **Arthur London**"؛ من أصلٍ تشيكي، مات عام ١٩٨٦، كان يعمل موظفاً في الحزب الشيوعي الدولي الذي ساهم في حرب إسبانيا؛ تزوج من فرنسية وعمل كقائد للمقاومة الشيوعية في فرنسا قبل أن يتم نفيه إلى معسكر (موتهاوزن **Mauthausen**). أمضى عدة سنوات في أوروبا الغربية في فترة ما بعد الحرب؛ لدى عودته إلى براغ، تم تعيينه نائباً لوزير الشؤون الخارجية عام ١٩٤٨. ولكنه اعتُقل في عام ١٩٥١ وحكم عليه بالسجن المؤبد في إطار قضية (سلانسكي **Slansky**)، التي أسفرت عن إعدام أغلبية أبطالها. أطلق سراحه بعد عام ١٩٥٥، ورُدَّ إليه اعتباره؛ وأخيراً استقر به الأمر في فرنسا عام ١٩٦٣. أصدر عام ١٩٨٦ كتاباً بعنوان (الاعتراف)"، يحكي فيه تجربته داخل السجن. قام "كوستا غافراس **Costa Gavras**"بإعداد هذا المؤلَّف للسينما، حيث قام بدور لندن الممثل "إيف مونتان **Yves Montand**"؛ وعُرض الفيلم في جميع أنحاء العالم.

في شهر تشرين الثاني من عام ١٩٩٦، أصدر "كاريل بارتوسيك **Karel Bartosek**" كتاباً بعنوان (اعترافات من المحفوظات)[5]، خصصه للتحدّث عن العلاقات بين الأحزاب الشيوعية التشيكية والفرنسية، مستغلاً في ذلك محفوظات مدينة براغ

التي تم أخيراً الإفراج عنها. كان "كاريل بارتوسيك" مؤرخاً تشيكياً، عاش في فرنسا منذ عام ١٩٨٢؛ وقد تعرّض شخصياً "للقمع" غداة الاجتياح السوفييتي للبلاد عام ١٩٦٨ (لقد فقد عمله كباحث علمي بعد ستة أشهر أمضاها في السجن، وأصبح عاملاً يدوياً قبل أن يُجرّد من جنسيته وينفى). خَصّص في كتابه فصلاً كاملاً تحدّث فيه عن شخصية "لندن **London**"، أثار هذا الفصل مشادّة كلامية في الوسط الإعلامي. وقد تعرّضت المناظرة الكلامية لموضوعين أساسيين، تناول الموضوع الأول قصة حياة "لندن" بأدق تفاصيلها؛ كان المعارضون الرئيسيون لـ"كاريل بارتوسيك" أقرباء للثائر الميت. أما الموضوع الثاني، فقد تناول دور التاريخ في المجتمع المعاصر؛ قاد هذا النقاش المؤرخون والصحفيون.

تركزّت الحجة التي نقدوا من خلالها "بارتوسيك" في النقاش الثاني، أنه ومن كل التفاصيل الخاصة التي ذكرت عن حياة "لندن"، يجب اختيار ما يعود بالفائدة منها على المجتمع فقط. لقد وردت الحجج الكاملة التي تدافع عن وجهة النظر هذه في مقالٍ نشر في "العالم **Le Monde**" الفرنسية في كانون الأول من عام ١٩٩٦. تناول هذا المقال تحليلاً للظروف الصعبة التي يعيشها العالم اليوم، بسبب أن "حزب اليمين المتطرّف يجوب في شوارع المدن"؛ من الضروري إذاً الحفاظ على شعلة الصراع المناهض للفاشية متقدة، والاستمرار في تأكيد " أن الأبطال هم الأبطال، وأن حرب اسبانيا الجمهورية هي الحرب الصحيحة، [...] وأن "آرتور وليز لندن **Arthur & Lise London**"هما الرمزان الخالدان للولع الصادق بالشيوعية؛ إلى جانب "جان مولان **Jean Moulin**" الذي قاد المقاومة في فرنسا وقتل على يد النازيين، "كان رئيس الملائكة النقي للثورة الوطنية". من وجهة النظر هذه، لا بد من أن نصم بالخيانة كل من يحاول إلقاء الشك حول هذه الشخصيات الاستثنائية الفريدة، بتقديمهم البراهين على "أن هؤلاء الأبطال ليسوا سوى شخصيات وهمية"، بذلك فإنهم ينمّوا في أعماقنا "الحقد بحق كل بطل وكل قديس"، متذرعين بإتمام عملهم كمؤرخين. إن هؤلاء المؤرخين يدعمون حزب اليمين المتطرّف في صراعه ضد الشعور الأخلاقي بشكل عام، والالتزام الوطني بشكلٍ خاص.



لقد اعترض قسم كبير من المؤرخين على طريقة رؤية دور المؤرخ من هذه الزاوية، والتي تؤكّد بدورها بعض الحقائق غير الصالحة للنشر (ففي صحيفة العالم الفرنسية، تم نشر رسالة مفتوحة موجّهة إلى بارتوسيك). كان لتلك الواقعة مثيلاتها السابقة في فرنسا، وكانت شهيرة. أما الأولى فكانت تخص قضية "دريفوس" الضابط الفرنسي، الذي اتُهم وأُدين ظلماً بالتجسس، ثم رد إليه اعتباره، لقد قال بشأنه "موريس باريس **Maurice Barrès**" أحد رؤساء الرتل المناهض لدريفوس، "حتى لو كان دريفوس على حق، يجب علينا إدانته ولاّ سنفقد ثقتنا بالجيش الفرنسي، حتى لو ثبتت براءة أحدهم، يبقى أتباع دريفوس مجرمين [6]". وأما القضية الثانية الشهيرة فكانت تخص "سارتر **Sartre**" الذي استنكر في أوائل الخمسينيات التصريحات حول معسكرات الاعتقال في الاتحاد السوفييتي؛ ونذكر عبارته هنا -التي ربما تكون مختلقة ولكنها معروفة - "لا تيأس يا بيلانكور **Billancourt**"، والتي يعني من خلالها الطبقة العاملة، ويقول له إن "موطن الاشتراكية" ليس هو جنة الأرض. كما كان يسود الاعتقاد أيضاً في تلك الحقبة الزمنية، أن مثل هذه التصريحات قد تضر بقضية السلام، أو أنها قد تلعب لعبة الامبريالية الأمريكية، وهكذا دواليك.

من هذا المنطلق، يتوقف دور المؤّرخ في بحثه عن الحقيقة ويبقى محصوراً فقط في أفعال الخير، ولا يعود سوى مروّج للدعايات كغيره - موقفٌ قد يحظى بدفاعنا إذا حصلنا على قناعة تامة بأنه لا وجود للوقائع، إنما فقط خطابات حول الوقائع. في هذه المرحلة لا يختلف المؤّرخ عن محيي الذكرى. هذا يعني في الحقيقة انهيار كافة أشكال العلم، الذي يرتكز بدوره على المسلّمة القائلة بأن المعرفة ليست سوى إسقاط حقيقي للإرادة.

لكننا نتساءل من وجهة النظر العملية، التي هي وجهة نظر "باريس وسارتر" وتلامذتهم المعاصرين، ألا يؤدي إهمالنا في تقصّي الحقائق إلى خسارة القضايا التي ندافع عنها؟ لقد أدىّ اكتشاف الاحتيال في قضية "دريفوس" إلى توريط أولئك الذين يناهضونه في فرنسا لفترة من الزمن. كما أدّت أكاذيب الشيوعيين إلى القضاء على

أية رغبة في تبنّي أفكار الشيوعية. هل تبقى مقاومتنا الراهنة ضد حزب اليمين المتطرّف كافية إذا تركنا له الاستئثار بالحقيقة؟ فَخَطَر المنهج السياسي السليم حقيقي، وسرعان ما تتكشّف الأكاذيب الورعة التي كنا نتستّر بها على المواقف، وتنهار. هل نستطيع توقّع الآثار السلبية التي يخلفها الكشف عن حقيقةٍ تمّ إخفاؤها عمداً؟ بدلاً من أن تخدم القضية الشريفة، فإنها على العكس، تساهم في فقد الثقة بها. إننا نذكر جيداً مجزرة غابة (كاتين)، لقد حاولت السلطة السوفييتية خلال أكثر من خمس وأربعين سنة، إلقاء اللوم على النازيين وتحميلهم مسؤولية مقتل آلاف الضباط البولونيين، كل ذلك من أجل الحفاظ على صورتها ضد التشويه. وقد ألحق اكتشاف الحقيقة فيما بعد، ضربة قاضية بمصداقية التصريحات السوفييتية الرسمية.

يجب هنا الفصل بين أدوار كلٍ من السياسي والمؤرّخ. فهدف الأول هو التأثير على عقل المواطنين؛ إنه لا يحتاج للجوء إلى الكذب، عليه فقط من أجل بلوغ النتيجة المرتقبة، أن يختار بعض الأحداث دوناً عن غيرها. لم يكن من مصلحة الجنرال "ديغول" تذكير الفرنسيين عام ١٩٤٠ بمواقفهم الماضية التي تدلّ على الضعف والجبن ؛ لكنه لجأ إلى إثارة قصة المناضلة "جان دارك **Jeanne-d'Arc**"(١)، لحثّهم على المقاومة. أما هدف المؤرّخ فعلى العكس، لا ينحصر في تصوير الشخصيات الورِعة، أو في الإسهام بتمجيد الأبطال والقديسين، أو التذلل أمام "رئيس الملائكة"؛ ولكن عليه الاقتراب قدر الإمكان من الحقيقة، وفي حدود إمكانياته.

بهذا المعنى، من يقول بالتاريخ يقول بالتقديس. إذ يُمْنَع الاقتراب من كل ما هو مقدّس، تحت طائلة العقاب. بيد أن التاريخ ينزع القدسية عن المجال العام، ويدنّس، بالمعنى الحقيقي للتعبير، كل وسائل التمجيد؛ خلافاً لعبادة الأوثان، فإنه (أي التاريخ) يساهم بطبيعته "بخيبة أمل العالم" التي تكلّم عنها "ماكس ويبر **Max Weber**"والتي اعتبرها كسمة جوهرية للعصرية. ربما كان يحظّر على المؤرّخ في فترات الأزمات القصوى، مثل الاحتلال النازي خلال الحرب العالمية الثانية، أن يقترب من أجزاء

---

(١) تلك البطلة الفرنسية الشابة التي ماتت حرقاً على يد الإنكليز (المترجم).

التاريخ التي قد تثني المواطنين عن عزيمتهم؛ ولكن هذا لا يسمح له بخداعهم عن طريق الإيحاء لهم بأن عمله هو تدوين للتاريخ حين لا يكون سوى ترويج دعائي شخصي من قبله. استمرت طريقة تفكير الجنرال ديغول من عام ١٩٤٠ حتى عام ١٩٦٩، حيث كان يقول: "إن بلدنا لا يحتاج إلى معرفة الحقيقة. كل ما يحتاجه هو مده بالأمل، وروح الترابط، والهدف"، تلك كانت أقواله بخصوص الفيلم السينمائي الذي عرض في تلك الفترة بعنوان "الحزن والشفقة[7]". ولأسباب مشابهة لم يشجع أي طرف وطني في فرنسا الأبحاث التاريخية المتعمقة حول حكومة "فيشي **Vichy**"في السنوات التي تبعت الحرب العالمية الثانية، فتبرّع مؤرخون من ألمانيا وأمريكا وبكل موضوعية ودون تحيّز، بتدوين تاريخ فرنسا في تلك الحقبة من ماضيها القريب، فقَبِل الرأي العام تلك الحقيقة، وظهر أن سياسة "فيشي" لم تكن الدرع الواقي ضد التجاوزات الألمانية، كما كان يدّعي ذلك. وينتابنا الشك اليوم، أنه مهما استبد بنا القلق نتيجة سيطرة حزب اليمين المتطرّف، فإننا نعيش فترة أزمة مماثلة.

كيف نستطيع أن نقيّم اليوم الدور التاريخي لشخصية مثل "لندن"؟ إن الاكتشافات التي توصّل إليها "بارتوسيك" من المحفوظات تتناول عدة لحظات من سيرته الذاتية. لقد ولد "لندن" عام ١٩١٥ وأصبح عضواً موظفاً في هيئة (الكومينترن) ومقرها في موسكو، التي أقام فيها بدءاً من عام ١٩٣٤ . ثم التحق بالفرقة الدولية في اسبانيا بين عامي ١٩٣٧-١٩٣٨، دون المشاركة في المعارك؛ قاد المفرزة الأوروبية الشرقية "لدائرة التحقيق العسكري"، وهي شرطة عسكرية تنتمي إلى البوليس السياسي السوفييتي؛ وقام بعملية تطهير للعناصر التي لا يمكن الوثوق بها. وبعد الحرب، عمل "لندن" في دائرة الاستخبارات والبوليس السياسي التشيكي في كل من سويسرا وفرنسا.. ويصادفنا في هذه المرحلة أمرٌ غير ملائم، لقد حرر "لندن" أول تقريرٍ له ضد "نويل فيلد **Noël Field**" ذلك الشيوعي الأمريكي؛ استُخدم هذا التقرير فيما بعد ضد "لندن" في قضية براغ. لم يسلّط "لندن" الضوء في كتابه (الاعتراف)، على هذه التفاصيل من حياته.



إن الكشف عن هذه الوقائع اليوم له وقع سيئ. ومن هنا ندرك سبب تمرّد أقارب "لندن" نفسه، يدعمهم بعض المؤرخين المنعزلين، ضد هذه الأحداث. لقد عبّروا عن رأيهم باختصار قائلين إن القناعات السياسية للإنسان الذي عرفناه كانت قوية، لقد بدا لنا كمتمرّد محترف، وليس كجاسوس أو كشرطي. كانت المثل العليا التي يؤمن بها سامية، كان مفعماً بالشجاعة والكرم، وقد أثبت كل هذا في الظروف الصعبة التي مرّ بها عندما اشترك في المقاومة السرية، ولدى اعتقاله.

من العبر التي نستخلصها من هذه المجابهة أن علينا الاستماع إلى كلا الموضوعين لا أن نختار بينهما. لقد عبّر عن ذلك أقارب "لندن" على طريقتهم الخاصة، عندما حاولوا تبرير تورط آبائهم وأصدقائهم في شبكة التجسس التي كُشف النقاب عنها في فرنسا؛ "حيث جرت هذه القضية ضمن إطار الحرب الباردة، وصُنِفتْ تحت لواء الوفاء الأعمى للمَثَل الدولي الأعلى". لقد اعتقد أناس على غرار "لندن"، أن الغاية تبرر الوسيلة. إنهم لا ينتمون إلى أولئك الوقحين الذين يسرقون أموال الدولة ليملؤوا بها جيوبهم؛ إنهم أناس مثاليون يعتقدون أن الشيوعية هي أفضل وضع ممكن للبشرية. إنهم قادرون على فعل أي شيء للإسهام في سيادتها (وهذه أيضاً يعتقدون أنها ستتم في المستقبل البعيد)، حتى لو اضطروا لإجراء عملية "تطهير" لأنفسهم، أو وجدوا أنفسهم مجبرين على التجسس، والوشاية، وإشاعة الأخبار الكاذبة، والتسبب في تعذيب البشر، بل وفي موت الكثيرين منهم. إن علم الأخلاق مسخرٌ كلياً للسياسة، تلك هي عقيدة الشيوعية. وكما ذكر ذلك (جاك روسي **Jacques Rossi**)، عضوٌ آخر في هيئة (الكومينترن)، مردداً كلام (لينين) "إن علم الأخلاق هو الذي يخدم مصالح طبقة البروليتاريا**[8]**".

عندما نطالع تاريخ القادة الشيوعيين الذين عاشوا في تلك الآونة، لا يسعنا إلا أن نعبّر عن دهشتنا للطابع المأساوي الذي اتخذته هذه الفترة (كما رأينا ذلك في حالة هينز نيومان). لقد نشر "بارتوسيك" كملحق لكتابه، رسائل الوداع التي حررها القادة التشيك الأحد عشر، قبل تنفيذ حكم الإعدام فيهم شنقاً، ضمن إطار قضية "سلانسكي"، لم تتصّف هذه الرسائل بأنها مؤثرة على الصعيد الإنساني فقط، إنما

كانت شاهدة على اعتراف هؤلاء الرجال عشية مقتلهم، على استمرار ولائهم للمثل الأعلى، في الوقت الذي عانوا فيه أشد أنواع التعذيب الجسدي والنفسي، والأسوأ على الإطلاق، وكانوا على يقين بأنهم أبرياء من الجرائم التي نُسبت إليهم. ويتكرر الأمر مع "نويل فيلد" الذي تم إطلاق سراحه عام ١٩٥٤، هذا الرجل الذي سحقته أنواع التعذيب التي لقيها، كان همه الوحيد التصريح عن وفائه الأبدي للحزب (لقد رفض العودة إلى الولايات المتحدة وآثر الموت في "المعسكر الاشتراكي"). ولم يكن مصير "نيكولاي بوكارين **Nikolaï Boukharine**" مختلفاً عنه، فقد حكم عليه بالموت بعد إذاقته ألوان مختلفة من الإذلال والتحقير والتعذيب التي رافقت استجوابه بشأن قضيته، لقد أرسَل إلى "ستالين" رسالة شخصية يؤكد له فيها حبه وولاءه له، وللحزب، وللثورة، وللشيوعية... وبدلاً من أن يوجّه له العتاب على الظلم الذي لقيه والذي كان سبباً لمعاناته، كان يسأله الصفح، فقد كتب في الرسالة: "الوداع إلى ملك القرون، ولا تحقد على عبدك البائس الذي هو أنا[9]".

تستحق الدعاوى المقامة ضد قادة الحزب خلال السنوات من ١٩٤٩ إلى ١٩٥٣ وقوف المؤرخين عندها؛ ومع ذلك ليس عليهم إخفاء السمات العظمى للقمع، والتي من أولى آثاره عدم توجيه الضربات للشيوعيين الآخرين. لقد أنشأ "بارتوسيك" إحصائية بليغة في هذا الصدد، حيث قال: "يمثّل الشيوعيون خلال المرحلة الواقعة بين ١٩٤٨-١٩٥٤ حوالي ٠,١ ٪ من المُدانين، حُكم على ٥ ٪ منهم بالإعدام، وكان ١٪ منهم في عداد الأموات". لدى مطالعتنا لهذه الأرقام، ندرك بشكل أفضل الظلم في تقديم "لندن" على أنه الضحية المثلى للسلطة الشيوعية؛ والأسوأ من كل ذلك، تعمل السلطة جاهدة من أجل إقناع العالم بهذا الأمر، حرصاً منها على مصلحتها. في الواقع، إن القادة الذين تعرضوا للاضطهاد ينتمون إلى الفئة الثالثة لأعمال القمع، الأضعف بين الكل، كان ترتيبهم يأتي بعد أولئك الذين اتهموا بالتواطؤ مع الفاشية؛ وبعد الفئة التي لم تكن تُظْهر الاندفاع الكافي في تعاونها مع الشيوعيين.

عندما أطلق سراح "لندن" وأعيد إليه اعتباره، بقي محافظاً على إخلاصه للمثل الشيوعية؛ يمكن إذاً نسب مخلّفات السنوات الماضية إلى سجّل رجال الشرطة غير

الأكفاء أو الفاسدين، وفي أسوأ الحالات في سجّل ستالين. سواء شاء أو رفض، استمر "لندن" في خدمة السلطة الشيوعية في كتاب "الاعتراف". وندرك هنا سبب عدم تعرّف أقاربه وأناس آخرين مثله، ومن باب أولى أولئك الذين لا يزالون على قيد الحياة، على عمل الباحثين المعاصرين؛ إنه الصراع الذي شهدناه بين الشاهد والمؤرّخ. علماً أن كلا الطرفين صادق في رؤياه، ولكنه يختلف مع الآخر. فمثلاً يمكن للفرد نفسه أن يكون في آنٍ واحد ذلك الإنسان المندفع، وذلك الموظف عديم الرحمة المسؤول عن أعمال القمع (لقد عرفتُ مثل هذه النماذج في بلغاريا). فالنص السينمائي الذي يتحرك بموجبه أولئك المتوحشون لا يمت إلى تاريخ البشرية بأية صلة.

أما النقاش الثاني فلقد دار حول قصة الزوجين "لوسي وريمون أوبراك **Lucie& Raymond Aubrac**" وهما من المقاومة الفرنسية. فمن أجل دحض بعض التلميحات التي تناولت دورهما في المقاومة، دعا الزوجان بعض المؤرّخين المرموقين للاجتماع حول الطاولة المستديرة، الذي نظمته صحيفة "التحرير **Libération**" في شهر أيار من عام ١٩٧٧، بهدف التثبيت النهائي والدقيق للأحداث التي تخصهما. بيد أن نتائج هذا الحوار التي نشرتها هذه الصحيفة في شهر تموز من العام نفسه، جاءت مخيبة لآمال الزوجين.

صحيح أن المؤرخين قد أوضحوا أن تلك التلميحات لا أساس لها من الصحة، ولكنهم ذكروا في الوقت نفسه، أن شهادة الزوجين لم تكن دقيقة بالقدر الكافي، حيث مرت عليها سنوات عديدة. لقد قدّم (ريمون) في لحظات متفرقة، روايات مختلفة للوقائع نفسها؛ واعترفت زوجته (لوسي) أنها منحت نفسها بعض الحريات في سرد الحقيقة التاريخية، من أجل إسباغ بعض الحيوية على شهادتها من ناحية كونهما من أعضاء المقاومة، فلا غبار على الزوجين (أوبراك)؛ ولكن من ناحية شهادتهما، فإنها لم تتسم بالدقة المطلوبة. وبدورها أثارت هذه المسلّمة مشادّة كلامية موازية للمناظرة السابقة، فهل من المفيد تشويه صورة الأبطال، حتى لو بشكل طفيف؟ هل يتحتّم تحطيم الأصنام بأي ثمن؟ ألم يكن من الأجدر الحفاظ على الأسطورة كما وردت؟ واختتمت (لوسي أوبراك) تأملاتها التي أفصحت عنها. أثناء

حوار الطاولة المستديرة، واضعة المؤرخين من ناحية، "المعروفين بجديّتهم"، والذين لا يتقنون سوى "الاعتماد على القواعد التقليدية لدراسة حقبة زمنية بكل ما فيها من وقائع، وتواريخ، وتحليلات، ونتائج"، أولئك المتخصصين "الذين تعهدوا بتخزين التاريخ في حقيقته المجردة والخالية من العواطف"؛ لقد وضعت (لوسي) هؤلاء المؤرخين بالمقارنة مع الشهود مثلها من ناحية أخرى، فالمعروف عنها أنها "عالمة تربية قبل كل شيء"، وتدافع عن "شرف المقاومة"، حيث قالت: "سأعرّف العالم بأسره بقيمة المقاومة ومجدها، مستخدمة كل الوسائل التي تتهيأ لي، سواء عن طريق تأليف الكتب، أو تمثيل الأفلام، أو إجراء لقاءات على الشاشة الصغيرة". لقد تأثر بأقوالها معلقون آخرون، وقالوا: ألم نشهد فيما سبق حادثة تنفيذ إعدام رمزية لزوجين ينتميان إلى المقاومة؟ ألا يلقى من يسير في طريق المقاومة اليوم التهديد نفسه؟

ومرة أخرى، نجد أنفسنا مضطرين للمقارنة والتمييز بين دور كل من الشاهد، ومحيي الذكرى والمؤرّخ، من حيث اختلاف متطلباتهم. إننا نتوقّع من الشاهد الصدق البحت في أقواله؛ كونه يخطئ في بعض الوقائع أمر مقبول، فهو ليس في النهاية سوى إنسان. ومحيي الذكرى، بدوره، يقوم بالأمر بشكل علني، فتقوده مقتضيات اللحظة الراهنة إلى الانتقاء من الماضي ما يناسبه من أحداث. أما المؤرّخ، فهل نقبل منه، العدول عن سرد الحقائق المجردة والخالية من أية انفعالات؟

كان لهذا الأمر وقعٌ شديدٌ على المقاومين الذين شاركوا في النقاش. فلقد طالب "فرانسوا بيداريدا **François Bédarida**"بحق "إعادة إنشاء سلسلة الحقائق بتروٍّ"، وذكّر " أن واجب سرد الحقائق" هو من اختصاص المؤرخين؛ ولكي تكون شرعية وفعالة، "يجب على سياسة الذاكرة أن تستند إلى الحقيقة". وقال "جان بيير آزيما **Jean-Pierre Azéma**"من ناحيته (يجب حظر أي خطاب "سليم من الناحية السياسية" بحجة النوعية المتقدمة بوجه العموم لهذه القضية أو تلك، حتى لو كانت هذه القضية تتعلّق بصراع الطبقات أو بإبادة الشعب اليهودي)؛ "ليس على المؤرّخ تحت أي ظرف، أن يسخّر نفسه خادماً لهذه أو لتلك الذكرى الخاصة في أثناء تأديته لعمله[10]". واعترض "هنري روسو **Henry Rousso**"على فكرة "الأسطورة الضرورية"،



و الامتناع عن ذكر "الحقائق البشعة"، قبل أن يختم أن هدف المؤرّخ هو تقديم المعرفة وليس الإيمان بها وتصديقها: "يجب ألا يقتصر نقل الماضي على التقديس السلبي للأبطال والضحايا[11]".

في أيامنا هذه، يبدو أمر الخوض في موضوع تاريخي حول "الطيبين" و"الأشرار" على درجة من الصعوبة. وخلافاً لما هو سائد، ولما يؤكده بعض الكتّاب الأجانب الذين تردهم الأخبار مشوهة، فإن فرنسا اليوم لا تمانع من فضح أعمال الفجور التي هيمنت على حكومة "فيشي" أو معاونيه؛ لأن الكتب التي نشرت حول هذا الموضوع لا تُعد ولا تُحصى، والصحف لا تبخل بتقديم أية معلومة جديدة قد تحصل عليها. ولكن بالمقابل، يصعب علينا اليوم تقصّي ونشر أبحاثٍ عن أبطال الزمن الغابر، سواء كانوا من الشيوعيين أو من حزب ديغول، لئلا يحتدم سخط مُقَدّسي التماثيل، فيرفعون قضايا تشهير ضد الباحثين أنفسهم. من هنا ندرك سبب الحذر لدى الناشرين. لقد شعر المشاركون في المقاومة والشهود لتلك الأحداث المأساوية بالإهانة، إنهم يتساءلون على أي أساس يعاد النظر في قضية رؤيتهم للأحداث، في حين أنهم الوحيدون الذين عانوا جسدياً من جراء صمودهم؟ بيد أن رجال المقاومة القدماء الذين يأسروننا بأفعالهم في الماضي لا يملكون الحظوة لنقله إلى الحاضر؛ إن رغبتهم في تقديس روايتهم الشخصية عن التاريخ لا تقدم أية خدمة في الاطلاع على الماضي، كما أنها لا تضيف شيئاً إلى الحاضر. كتب (روسو **Rousso**) في ذلك: "يخطئ من يعتقد من بين المؤرخين ومن بين المقاومين القدماء أنهم عندما يقومون بتدوين تاريخ المقاومة، يستطيعون الإبقاء على قيمتها المؤثّرة [12]". فعالم القيم لا يبدو غريباً عن المؤرخ، حيث إن غالبية المؤرخين المعاصرين يفضّلون القيم المتعلقة بالمقاومة على تلك التي تميّز النازية؛ لكنهم يصرّون على تعلقهم بالبحث عن الحقيقة دون خدشها، فإصرارهم يشكل القيمة الأهم من وجهة نظرهم.





العدالة والتاريخ

إن تبجيلنا للذاكرة لا يخدم في كثير من الأحيان التاريخ بالشكل المطلوب؛ وكذلك الأمر بالنسبة للعدالة عندما تتوقف عن كونها مصدراً للوثائق التي تقدَّم للتاريخ من أجل تحليلها، وتصبح إخراجاً للمعرفة التاريخية. لقد شهدت فرنسا مؤخراً دعاوى أقيمت على جرائم ضد الإنسانية، كان يقال لنا إنها تُرفع بهدف إحياء ذاكرة الشعب. مع ذلك، ارتفعت بعض الأصوات عالياً، كان من بينها صوت "سيمون فيل **Simone Veil**" كانت تسأل - بحق - هل يتحتّم علينا إثارة القضايا داخل أروقة المحاكم للإبقاء على ذاكرة الشعوب حيّة؟ بالإضافة إلى الخطر الناجم عن إقامة العدالة لإعطاء المُثل والعبر التي يمكن أن تنتج عن القضايا، نجد هذه الذاكرة في أماكن غيرها عديدة: نجدها من خلال الإجراءات السياسية، والتعليم المدرسي، ووسائل الإعلام، وأخيراً من خلال المؤلفات التاريخية. لقد أحدث الاحتفال الذي أقيم عام ١٩٩٤، بعملية الإنزال التي تمت عام ١٩٤٤ ضجة كبيرة خلّدت العملية في الأذهان؛ ولكن هل كان هناك ضرورة لنقل الحدث إلى المحاكم ليبقى حياً في الذاكرة؟

من ناحية أخرى، ليس من المؤّكد أن مثل هذه القضايا تخدم فعلياً علم التربية التاريخية، أو أنها تعكس صورة واضحة ومعبّرة عن الماضي، فالمحاكم لا تستجيب لهذا الهدف بالقدر الذي تستجيب له المؤلفات المختصة. عندما وافقت المحكمة على استئناف قضية "باربي **Barbie**"ضد أفعاله في قمع أعمال المقاومة، فإنها لم تتسبب بتحريف الحقوق التي تميّز بين جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية؛ بالإضافة إلى أنها لم تقدّم أية خدمة للتاريخ. كان "باربي" يعذّب أفراد المقاومة، هذا واقع، ولكن هؤلاء بدورهم، كانوا يستطيعون التعامل بالمثل مع ضباط المخابرات الألمانية فيما لو وقعوا في أسرهم. ونذكر هنا أن الجيش الفرنسي لم يتوانَ عن ممارسة أشكال التنكيل نفسها في حربه ضد الجزائر عام ١٩٤٤ . ولم يمثل أحد منهم للمحاكمة بتهمة جرائم ضد الإنسانية. على كل حال، عندما نقرر إقامة دعوى من

هذا النوع ضد شرطي ألماني، فإننا نساعد على إخفاء تورّط الفرنسيين في السياسة النازية، في الوقت الذي برزت فيه الميليشيا الفرنسية، حسب إفادة عدد كبير من الشهود، أكثر بشاعة وفظاعة من الألمان أنفسهم.

وأخيراً إن المعنى التاريخي لهذه الأفعال جاء مشوشاً بسبب وجود بعض الشهود العيان، أمثال "ماري كلود فايان كوتورييه **Marie-Claude Vaillant-Couturier**"، سجينة سابقة تنقلت بين معتقلي أوشويتز ورافنسبروك، بيد أن تميّزها جاء من صراعها ضد الاعترافات حول (الغولاغ). وفي قضية "توفييه **Touvier**"كان لوجود المحامي "نوردمان **Nordmann**" من بين محاميي الأطراف المدنية، الأثر نفسه، حيث جاءت شهرة رجل القانون هذا، الملتزم بالدفاع عن حقوق الأطراف المدنية لسنوات طويلة، من خلال تصرفه الذي تميّز بالعدوانية خلال قضية "كرافتشينكو و"روسيه **Rousset**" في عامي ١٩٤٨ و ١٩٤٩، عندما تعلّق الأمر بإنكار وجود معسكرات الاعتقال داخل الاتحاد السوفييتي. فهل يعقل إدانة تلك المعسكرات هنا والدفاع عنها في قضية أخرى؟ هل هذه هي مهمة "الذاكرة"؟ لا ننكر أنه في محكمة (نوريمبيرج **Nuremberg**)، شارك ممثلو ستالين في محاكمة معاوني هتلر، اتسم الموقف بالفحش، حيث إن الجرائم التي ارتكبها الفريقان أكثر كراهة وبغضاً من بعضها.

أما القضية الفرنسية الثالثة التي تناولت الجرائم المنفّذة ضد الإنسانية، فقد كان مقرها في محاكم مدينة (بوردو **Bordeaux**) بين شهري تشرين الأول من عام ١٩٩٧ ونيسان من عام ١٩٩٨؛ إنها القضية الأخيرة المتعلقة بأحداث الحرب العالمية الثانية. ظهرت الشكوى الأولى ضد "موريس بابون **Maurice Papon**"، الأمين العام لمحافظة تلك المدينة، في عام ١٩٨١ . كان فحواها استنكار أهل المدينة لمشاركته في عملية اعتقال اليهود ونفيهم. لقد كان هذا الأمين العام استثنائياً من حيث فترة خدمته (حيث إنه أمضى سبعة عشر عاماً في التعلّم، وستة أشهر في الاستماع!)، ومن حيث الاهتمام الذي أثاره لدى الأوساط الإعلامية، كانت الصحف اليومية تخصص له عدة صفحات بشكلٍ يومي؛ أما عدد البرامج التلفزيونية التي كانت تبث

أخباره فقد تضاعف، وانتشرت عشرات الكتب التي تحكي عنه في واجهات المكتبات. فما هي الفائدة التي جنيناها من هذه القضية؟

إنني كمراقب حيادي بعيد عن هذه الأحداث، لا أملك إلاّ القليل لأتحدث عنها من الناحية القانونية، فأنا لم أطّلع على الملف الضخم (المؤلف من ستة آلاف وثلاث مئة ملف، فيما عدا الملفات التي لم يُذكر شيء عنها ...). فإذا كان "بابون **Papon**" قد ارتكب خطأً أخلاقياً بعدم انفصاله عن سياسة الدولة الفرنسية تحت إمرة "بيتان **Pétain**"، وبعدم التعبير عن تعاطفه لضحاياه، فهذا الأمر لا يحتمل النقاش. ولكن أن يصل الأمر للتحدّث عن "واجب التمرّد" فهناك خطوة واحدة لا يجتازها سوى الذين يتقنون لعب دور البطولة دون تخاذل إثر إزاحة الخطر. ولكن وفي كل الأحوال، فالأخلاق لا تنتمي للعدالة و نتساءل هل هناك جريمة قانونية؟ إن الجواب عن هذا السؤال منوط بعاملين: أهمية مسؤوليات "بابون" من جهة، ورأيه بمصير المبعَدين من جهة أخرى. وأصدرت المحكمة بشأنه قرارها النهائي بالحكم عليه بالسجن لمدة عشر سنوات بتهمة التواطؤ في عمليات الاعتقال التعسفي، والتوقيف الاستبدادي (فقد تمّ استبعاد فكرة القتل المتعمد)، كل ذلك يعكس صعوبة في تقييم تلك العوامل؛ إنه قرار معتدل بين العقوبة القصوى التي اعتقدنا أنها تناسب طبيعة الجرم، و بين التبرئة.

لم نكن لنتكلم مطولاً عن "بابون" لو كان الموضوع يتعلّق بإدانة فرد واحد. إن الاهتمام الذي لقيه "بابون" يعود للاعتقاد السائد أن تجربته قد تفيد في تربية شعب برمته، وبشكل خاص الأجيال الشابة منه. كان من المفروض أن تتعلّم هذه الأجيال من خلال قصة "بابون" أن سياسة "فيشي" المناهضة لليهود قد ساهمت في الوصول إلى "الحل النهائي" النازي؛ يضاف إلى ذلك أن هذا الموظف البسيط، الذي سيطرت عليه طموحاته الخاصة، كان يستطيع المشاركة في جريمة ضد البشرية. فهل نستطيع الادّعاء أن هذه القضية قد حققت أهدافها التربوية؟

فالكمين الأول الذي كان عليه اجتنابه هو المحاكمة بالمثل، لقد حُكم على "فيشي"، بل وحتى على (أوشويتز) من خلال "بابون" نفسه. لهذا السبب كان لا بد من ملاحقة كل أولئك الذين تسلموا مسؤوليات مماثلة أو أعظم منها في فرنسا. ولكن

لم يحصل شيء من هذا القبيل؛ لقد شاعت الأخبار في البلاد مسبقاً، أنه ستكون هناك قضية خاصة بالجستابو، ويمثلها "باربي"، وقضية أخرى للميليشيا الممثلة بـ"(توفييه"، وثالثة خاصة بالإدارة لإدانة "بوسكيه"، أو إذا تعذّر الوصول إليه، حينئذٍ يمثل "بابون" أمام القضاء. وشهدت البلاد عشية النطق بالحكم، تخوّف البعض من تبرئة المتهم، فأخذوا يحذرون الرأي العام من مغبة هذا الوضع، فقالوا: "إن تبرئة "بابون" تعني الإفراج عن "فيشي"! ولكن ألا نستشف من هنا وجود اعتراف صريح بمحاكمة النظام بدلاً من الإنسان؟

وهناك مبادئ قانونية أخرى لم تنجُ من المحنة. فماذا نقول حول اللمسات الأخيرة التي أوجدتها المحاكم القضائية العليا في فرنسا لتغيير مفهوم الجريمة المقترفة ضد الإنسانية، بهدف تطبيقها على كل من "باربي"، ثم "توفييه"، وأخيراً "بابون"؟ وماذا نقول عن فرضية البراءة التي نسيتها الأطراف المدنية عندما سمح رئيس المحكمة لـ"بابون" بالمثول أمام المحكمة حراً طليقاً؟ وتساءل "بيير نورا **Pierre Nora**" :"ما هي الآثار التربوية التي يمكن أن نتوقعها من قضية قد خسرها المتهم مسبقاً"؟ هل نستطيع التأكيد على أن هيئة المحلفين لم تتعرّض لأي ضغط حين إصدار حكمها، في الوقت الذي أصدرت وسائل الإعلام المحترمة، وسياسيو كافة الأحزاب إدانتهم لـ "بابون" قبل قرار المحكمة بوقت طويل؟ إن الدرس الذي توصّلنا إليه من خلال هذه القضية هو أن الحق يبقى منوطاً بالسياسة في فرنسا.

هل نستطيع الادعاء أن هذه القضية كانت درساً في التاريخ؟ الأمر غاية في الصعوبة. مما لا شك فيه أن هناك عدداً من طلاب المدارس كانوا يسمعون ولأول مرة عن معاناة اليهود تحت الاحتلال. وكما هو معروف أن قاعات المحكمة ليست بالمكان المناسب لظهور الحقيقة التاريخية، إذ إن طبيعتها تختلف تماماً عن طبيعة الحقيقة القانونية. فلهذه الأخيرة وجهان، مذنب/ بريء؛ أسود/ أبيض؛ نعم/ لا؛ في حين أن الأسئلة التي يطرحها التاريخ لا تكتفي بتلك الأجوبة في أغلب الأحيان. ففي الحالة الراهنة، ومن خلال الرؤية المعتدلة والمتباينة لنظام "فيشي"، المنبثقة عن أعمال المؤرخين على طول السنوات الخمس والعشرين الأخيرة، فقد حلّ مكانها،



خلال المحكمة، روايتان ساخرتان (وجاءت بصورة يسهل على الرأي العام الاحتفاظ بها)؛ فالرواية الأولى تمثّل نظام "بيتان" على هيئة درع ضد الغازي الألماني يقي الشعب الفرنسي مما هو أسوأ. أما الرواية الثانية فهي تلك التي تشبّهه بالنظام الفاشي، الذي ساهم في إبادة الشعب اليهودي. وجاء الاختلاف بين أهداف كل من العدالة والتاريخ ليكيّف الإجراءات، حيث إن المحكمة رفضت إضافة بعض الوثائق إلى الملف (فهل نتخيّل صدور مثل هذه الحركة عن المؤرّخ؟)؛ أو أنها فرضت أن يكون النقاش شفهياً، كما يمليه القانون، وبالتالي أصبح تدوين الملاحظات محظوراً (فهل نتصور مؤرّخاً محروماً من ممارسة حقه في تدوين المعلومات!).

إن القضايا القانونية، كما هو شائع منذ العصور القديمة، تشبه في شكلها المسرحيات؛ حيث يُطلب من المشهد أن يخاطب عقول المتفرجين. وبقيت القاعدة سارية في أثناء محاكمة "بابون"، فقد طلب محامو الأطراف المدنية وجود ممثلين عن الصحافة، أو استمرار النقاش لضمان وحدة الموضوع، كانوا يطالبون بعرض صور الضحايا من الأطفال على شاشة كبيرة لإثارة عواطف الحاضرين، كذلك كانوا يبحثون عن انقلاب مفاجئ في المواقف من أجل تصعيد التوتر. وهكذا تجري العدالة، ولكن ما هي النقطة المشتركة في البحث عن التأثير في عمل المؤرّخ الذي يتوق إلى الكشف من جهة عن الحقيقة (حتى مع قناعته بأنها تقريبية)، ومن جهة أخرى عن العدالة؟

لقد أثبتت استطلاعات الرأي في مجملها، رضى الفرنسيين عن إقامة الدعوى. ولكن هل نتوقف عند حد هذا المرضي ونستنتج أن الشعب أحرز تقدماً ملموساً في تربيته الوطنية؟ أو أنه علينا أن نشعر بالقلق أمام هذا المد والجزر للاغتباط الذاتي وندرك أن الفرنسيين بإدانتهم لهذا الشخص الذي عاش في عصر آخر، عصر لم يكونوا قد جاؤوا فيه إلى هذه الحياة، معنى ذلك أنهم لا يرون أنفسهم من خلاله؛ لذا فهم ممتنون من ضميرهم المرتاح. حيث إن الأشرار هم دوماً من الطرف الآخر؟ أما فيما يتعلّق بالتربية الوطنية، فإننا غير متأكدين أنها انتهت عندما كنا نقرأ، في تلك الأيام ووفقاً لنتائج استطلاعات غيرها أن ٤٨ ٪ من الفرنسيين يعتبرون أنفسهم (عرقيين) بعض الشيء!

نودّ أن نذكر في هذا السياق واقعة أخرى معاصرة. فأثناء انعقاد جلسات الدعوى التي أقيمت ضد "بابون"، المتهم بجرائم اقترفها ضد البشرية عام ١٩٤٢، عُقدت في الوقت نفسه جلسات في المحكمة الجزائية الدولية (TPI)، خصصت لجرائم الإبادة الجماعية التي شهدتها راوندا قبل ثلاثة أعوام، أي في عام ١٩٩٤. إلاّ أن وزير الدفاع الفرنسي قد نهى الضباط في بلده عن تلبية الاستدعاءات التي تمّ توجيهها إليهم للمثول أمام المحكمة كشهود عيان، وكان يبرر موقفه هذا بأنها "محكمة علنية". ومنذ ذلك الحين تبدّل موقف الحكومة الفرنسية، ولكن كان لهذا الحظر مغزاه. والعبرة في هذا، هي متابعتنا للجرائم التي تُرتكب ضد البشرية مع اشتراطنا أن يكون قد مضى عليها خمسون عاماً، وأن تكون كل الصلات بيننا وبين أولئك المذنبين مبتورة بشكل تام. وعلى كلٍ، فقد اتخذت هيئة الأمم المتحدة (ONU) موقفاً مماثلاً، حين تدخّل أمينها العام السيد "كوفي عنان **Kofi Annan**" لدى مجلس الشيوخ البلجيكي لمنع الاستماع إلى الجنرال "داليـر **Dallaire**"، المسؤول عن القوة الدولية في راوندا أثناء وقوع الأحداث على أرضها. فالكل معترف بتلك الجرائم، ولكن الأهم هو عدم تأثيرها على الحكومات كي لا تغيّر من اتجاه سياستها إزاء الأحداث. وأخيراً نذكّر أن الولايات المتحدة الأمريكية ترفض اليوم التوقيع على الاتفاقيات المتعلّقة بإقامة العدالة على مستوى دول العالم أجمع للسبب نفسه - إلاّ إذا ضمنت عدم مثول أي مواطن أمريكي أمام محاكمها!!

لدى إمعاننا النظر في هذا الفشل التربوي "فهذه القضية برأيي، لا تنطوي على أي معنى تربوي"، بهذه الكلمات اختتم "هنري روسو[13]" ملاحظاته، اتضح فشلنا في عدم قدرتنا على الاستفادة من عبر الماضي، فهل ينتهي بنا القول إلى أن النسيان هو أفضل الحلول؟ بالتأكيد لا. ولكن يُفضّل تسليم الأمور إلى أصحابها المختصين. فمثلاً نوكل مهمة ترتيب الوقائع وإعطائها تفسيراً مبدئياً للمؤرّخين؛ وأمور التربية إلى المؤسسات التي شيدت لها، كالمدارس، ووسائل الإعلام العامة، ومجلس الشعب؛ أما العدالة فواجبها ينحصر في إظهار الحق وتطبيقه على الناس. "إننا نسيء معاملة المغتربين، ولحسن الحظ أن محاكمة (بابون) تتم اليوم من أجل إعادة صورة فرنسا

إلى ما كانت عليه"، قال ذلك أحد رجال الصحافة في أثناء القضية. يمكننا أن نتساءل على العكس، فيما إذا كانت بطولاتنا السابقة تعفينا من مقاومة الظلم الذي يشهده العالم اليوم والذي قد يكون لنا ضلعٌ فيه، بدلاً من اللجوء إلى التعويض عنه.

أود أن أثير هنا في هذا السياق، مفهوم عدم القابلية للتقادم، والذي أصبح موضوع العصر، حيث إنه يرد في كل القضايا التي تحاكم المسؤولين عن الجرائم الجماعية التي ترتكب ضد البشرية. وإذا عدنا إلى الدعوى الفرنسية الأخيرة، فقد تمت إدانة "بابون" عام ١٩٨٨ على جرائم اقترفها عام ١٩٤٢، أي قبل ستة وخمسين عاماً. وبالنسبة لنا، يصعب علينا تصوّر استمرار هذا المبدأ، أي أن يُشَرَع مثلاً بمحاكمة المسؤولين عن الجرائم في راوندا في عام ٢٠٥٠ ولكن المشكلة لا تنحصر بالتخيّل فقط.

يأتي الاعتراض الأول على عدم القبول بفكرة قابلية التقادم، من الصعوبات التي تثيرها في تنفيذ مجرى العدالة. حيث تقوم أية دعوى على أساس شهادات الشهود والوثائق. ولكن ما قيمة الشهادة حين تأتي بعد خمسين عاماً من الوقائع نفسها، بعد أن تأثرت روايات الشهود أنفسهم بانطباعاتهم الشخصية، وبعد أن اطلعوا عليها أقاربهم ؟ ذلك هو أحد الأسباب الذي أدّى إلى إصدار حكم التبرئة في قضية "ديمجانجوك **Demjanjuk**" في إسرائيل. فلقد ساد الاعتقاد أن هذا الشخص هو "إيفان الرهيب **Ivan le Terrible**" نفسه، أكثر الجلادين شراسة في معسكر (تريبلينكا)؛ ولكن أثبتت الدعوى أن هناك خطأً حول الشخصية، فالمتهم ليس هو المعني، وبذلك ظهر ضعف الشهادة التي جاءت متأخرة. حتى إن الوثائق المدونة نفسها تتطلّب، من أجل اعتمادها، أن تكون ملائمة للسياق. فهل نفترض أن هذه الوثائق قد تم الأخذ بها من قبل هيئة المحلفين في المحكمة الذين ربما يكونون أحفاداً لـ "بابون"ولم يتم اختيارهم على مزاياهم كمؤرخين؟ إننا نتوخى الحذر، ونتخذ كافة الاحتياطات الممكنة بهدف إشاعة الحقيقة عندما يقترن الموضوع بمقتل إنسان؛ فهل نغض البصر عند ارتفاع عدد الضحايا إلى الآلاف، أو حتى الملايين؟

وهناك أسباب أخرى تضطرنا لدحض الفكرة القانونية في عدم قبول فكرة قابلية التقادم. إننا عندما نحاكم فرداً ما على جرائم ارتكبها قبل خمسين عاماً،

فذلك يعني أننا نسلّم بأنه بقي على حاله، إذاً فنحن نرفض عملية توضّع بصمات الزمن عليه. ولكن هذا الافتراض يتناقض في آن واحد مع ما تعلمناه في علم الأحياء وفي علم النفس (أي الحس السليم) من جهة، ومع مبادئ الفلسفة الإنسانية التي تشكّل أساساً للدول العلمانية الحديثة من جهة ثانية. قال "روسو **Rousseau**" فيما مضى، إن الإنسان قابل للإصلاح، ومن هنا تأتي خصوصيته. يمكن أن يطرأ عليه التغيير، وهذا ما يجعله، بخلاف الحيوانات، مسؤولاً عن كيانه. هذا لا ينطبق على كل الناس؛ ولكن إذا رفضنا مسبقاً هذه الإمكانية، فإننا ننكر انتماء بعض الأفراد للجنس البشري - وهذا بحد ذاته، أكبر الجرائم بحق الإنسانية... لهذ السبب، فإننا نعتبر حكم الإعدام عملاً همجياً، فهو يحرم بعض الأفراد من قابليتهم للتحوّل، ويستثنيهم من حقوقهم كبشر، قبل أن يسلبهم حقهم في الحياة.

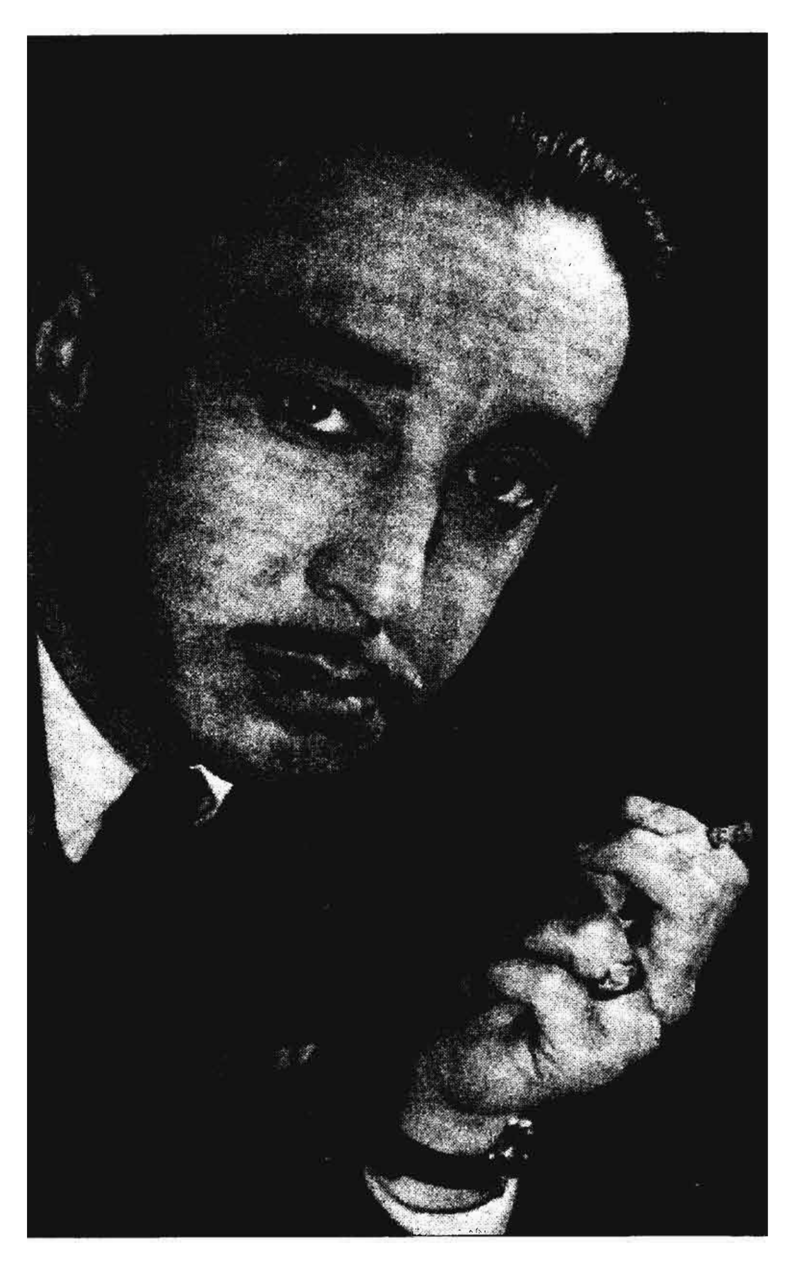
يتمثّل مفهوم عدم قابلية التقادم، في العالم القانوني، على أنه استثناء: فكل الجرائم تسقط بمرور الزمن، باستثناء تلك التي تمس الإنسانية. إلاّ أن الجرائم لا تتشابه. يقال أحياناً في الجرائم التي اقترفت ضد البشرية، إنه يتم قتل الأفراد ليس بسبب ما اقترفوه ولكن بسبب هويتهم. كما لاحظ ذلك "بول ريكور **Paul Ricoeur**" حين قال: منذ أن انتشرت الحروب، باتت الإبادة الجماعية للشعوب المدنية - التي لم تبادر بأي عمل عدواني- عملةً متداولة. فما هو ذنب سكان (طوكيو) أو (هيروشيما) أو (ناغازاكي) الذين أبيدوا إثر إلقاء القنابل عام ١٩٤٥على مدنهم؟ لقد تمت تصفيتهم بسبب هويتهم اليابانية. ولكن ما الفائدة الآن، وقد أُسقطت جرائم الحرب بالتقادم! نحن حين نستثني الجرائم التي ارتكبت ضد الإنسانية، فإن ذلك يدفعنا إلى فصلها عن سلوكيات البشر الأخرى، وإلى جعلها أكثر تعقيداً. فهل يا ترى هذا هو أفضل طريق لمنع تكرارها؟

لهذه الأسباب مجتمعة، لا أعتبر نفسي من أنصار مؤيدي ذلك المفهوم في الترسانة القانونية. إن عدم قابلية التقادم هي الترجمة القانونية لما هو أبديّ؛ ولكن لا مكان للأبديّ في إقامة العدالة الإنسانية. فهذه لا تعترف بالمطلق ولا بالمقدس ولا بالأبديّ، إنها تتعامل مع بشر سيُفنون في يوم من الأيام، بشرٍ غير خالين من العيوب

و غير متشابهين. لهذا فهي تمارس العفو العام وتسقط الجرائم بتقادم الزمن، كما أنها تقطع الدورة الجهنمية للثأر، بإيثار السلام عليه، حتى لو كان هذا السلام ظلماً في قانون العناية الإلهية.

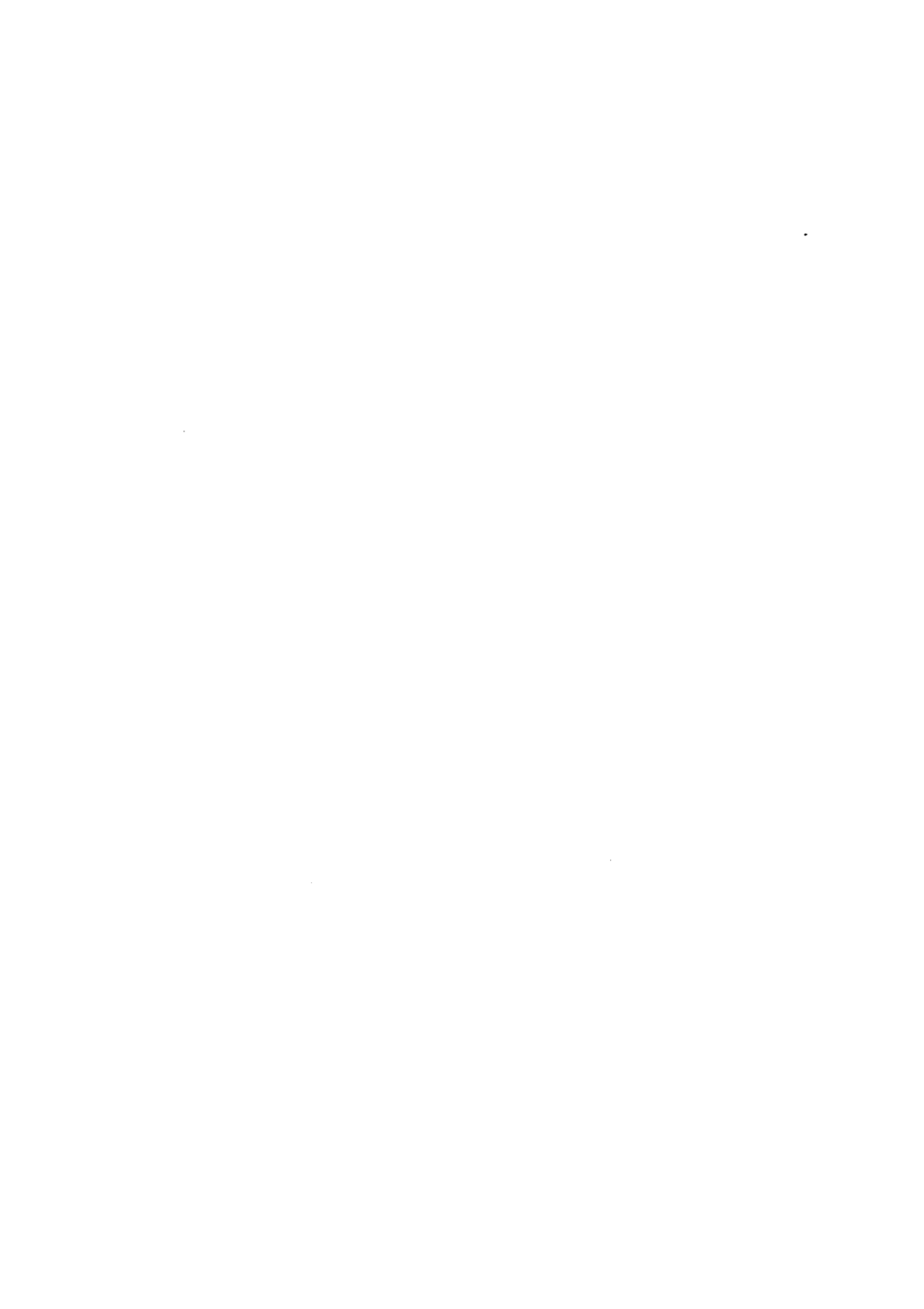
عندما نرفض الإذعان لمفهوم السقوط بالتقادم فهذا لا يعني تخلينا عن الجرائم ضد الإنسانية. إنها تحافظ على هويتها مهما كان شكل القوانين النافذة في البلد الذي ارتكبت فيه؛ فالجرائم التي تقترف ضد البشرية يمكن أن تجتاز الحدود في المكان ولكن ليس عبر الزمان. سأعود لاحقاً لأتناول أشكال العدالة الدولية التي تطبّق في عصرنا الراهن؛ مهما تكن هذه الأشكال فإنها لن تسري إلى الأبد.





رومان غاري كما يبدو عام ١٩٤٥،

عندما نشر "التربية الأوروبية"، لدى عودته من فرنسا





عصر رومان غاري

Romain Gary

(الطائرات الورقية)، إنها آخر ما نشر للمؤلّف "رومان غاري **Romain Gary**"، نلاحظ أنه بدأ هذه الرواية واختتمها بعبارات يسودها الغموض. حيث نقرأ في الصفحة الأولى إهداءً تحت عنوان:"إلى الذاكرة". أما السطور الأخيرة في الرواية التي كانت أيضاً آخر ما حرره "رومان غاري- في حياته - فقد صدر هذا الكتاب عام ١٩٨٠، أي العام الذي أقدم فيه على الانتحار - فتقول لنا دون أي ربط مع ما سبقها من أفكار: "إنني أنهي روايتي هذه بذكر أسماء الرعاة مرة أخرى "آندريه تروكميه **André Trocmé**" و"شامبون سور لينيون **Chambon-sur-Lignon**"حيث لا يمكن أن نقول أفضل من ذلك". لقد أكّد "غاري" في رسالة وجهها إلى الصحافة، في لحظاته الأخيرة قبل إقدامه على الانتحار، إن اختياره لموضع هذه الجملة لم يأتِ بمحض الصدفة؛ "ولكن لماذا؟ [...] قد تَكشِف الكلمات الأخيرة لآخر رواياتي الجواب عن هذا السؤال: "حيث لا يمكن أن نقول أفضل من ذلك"."لقد استطعت أخيراً أن أعبّر عن ما كل يجول في داخلي بشكلٍ كامل ". ترى ما هي الرسالة التي أراد "غاري" إبلاغنا إياها من خلال كلماته هذه التي وضعها في أماكن حساسة من كتابه الشهير، والذي يُعتبر أحد روائعه الرومانسية؟

لقد سحر "غاري" عدداً كبيراً من قرائه لدى اطّلاعهم على سيرته الذاتية. ولد في روسيا عام ١٩١٤، وأمضى طفولته بين (موسكو **Moscou**)، و(ويلنو**Wilno**)، و(فارسوفي **Varsovie**)؛ وصل إلى فرنسا عام ١٩٢٨، بصحبة والدته اليهودية غير الملتزمة. ومنذ شهر حزيران من عام ١٩٤٠، انضم إلى جيش فرنسا الحرة في لندن، حيث كان مقاتلاً جوياً طيلة فترة الحرب التي خرج منها حاملاً للقب "رفيق التحرير". مارس الحياة السياسية والأدبية في الحقبة الواقعة ما بين ١٩٤٥ و ١٩٦١؛ وذاعت شهرة مؤلفاته. انغمس بعد هذا التاريخ، بشكل حصري، في مجالات الأدب

والسينما والصحافة. عام ١٩٧٤ بدأت مغامرة "إيميل آجار **Emile Ajar**"، حيث وقّع "غاري" أربعةً من مؤلفاته بهذا الاسم الذي يعني الكثير بالنسبة له، فهو ليس مجرد اسم مستعار، إنه يعتبره إعادة تجسيد - لقد مُنح عن أحد كتبه الذي يحمل عنوان (الحياة لا تزال أمامنا)، الجائزة الثانية (**Goncourt**)، كان كتاباً فريداً من نوعه في تاريخ الأدب الفرنسي، عكس الحياة المضطربة التي عاشتها شخصيته المركبة. لقد أمضى سنوات عمره متنقلاً بين خمسة بلاد. لم تقتصر كتاباته على اللغة الفرنسية فحسب، بل إنه كتب بلغات أخرى كالإنكليزية والروسية والبولونية، وكان يوقّع مؤلفاته بأحد الأسماء المستعارة الأربعة التي اختارها (كان من بينها: رومان غاري)، إنه رجل فذّ، لا يقدر أحد على الإمساك به؛ لقد خُصصت له أربع سير ذاتية، وهذا لم يأتِ جزافاً. يمكن أن نطّلع على زوايا أخرى من شخصيته من خلال شجاعته التي تنعكس في مؤلفاته الأدبية، ومن خلال الأسهم النارية التي تصدر عن أسلوب "إيميل آجار" الخطابي، وتنويعه للأسلوب الروائي، ونظريته عن الرواية التي يجب أن تكون "كاملة". إني أحاول، شخصياً، أن أبحث عن إيضاحات للصيغ الغامضة التي أوردها في رائعته الأدبية (الطائرات الورقية) من خلال طريقة تفكير "رومان غاري" الذي لم يكتب أبحاثاً فلسفية، ولا رسائل هجائية، بل قصصاً وروايات عن سيرته الذاتية.

لم تطرأ على طريقة تفكير "رومان غاري" تغييرات جديرة بالذكر خلال مسيرته الأدبية التي امتدت على طول خمسة وثلاثين عاماً. لقد تمكّن من توضيح بشكل مبسّط وكامل، ما نوّه عنه في كتابه الأول (التربية الأوروبية) الذي صدر باللغة الإنكليزية عام ١٩٤٥، ثم ما لبث أن تُرجم إلى الفرنسية. ما يلفت نظرنا في روايته الأولى تلك، أمورٌ عديدة أولاً أن كتابتها استغرقت ثلاثة أعوام من ١٩٤٠ إلى ١٩٤٣، وقد كتبها عندما كان محارباً ناشطاً، ومع ذلك، لم يروِ فيها تجربته الشخصية، إنما كان يصف فيها حياة جماعة من الأنصار البولونيين المتوارين عن الأنظار في الغابات، في ضاحية مدينة (ويلنو)، وقد أنهك قواهم الجوع والبرد. وإذا كنا نذكر أنه في الأيام التي لا ينكبّ فيها "غاري" على الكتابة، فهذا يعني أنه يشارك في إحدى المعارك؛ وما يثيرنا هنا هو غياب الفكر البطولي في كتاباته، ككرهه للأعداء؛ يبدو أن العدو الحقيقي لـ "غاري" هو هذا الفكر المانوي. لقد صرّح عن ذلك بعد خمسة

وثلاثين عاماً في مؤلفه (الطائرات الورقية) حيث قال لقد طفح بنا الكيل من اللونين الأبيض والأسود. فاللون الرمادي هو وحده الذي يعكس الروح الإنسانية [1]".

لم يحاول "غاري" أن يتجاهل، أو أن يخفف من وطأة الفظائع التي اقترفها النازيون في كتابه (الطائرات الورقية). لقد أورد ممارسات الشنق، والاغتصاب، وأشكال التعذيب، والهمجية في مكانها الطبيعي. ما يرفضه "غاري" هو أن يُتهم الألمان بأنهم لا إنسانيون، أي أنهم مختلفون تماماً "عنا" نحن البشر الطبيعيون. فالألمان ليسوا كلهم نازيين: ها هو (أوغست **Augustus**) العجوز، مصنّع الآلات الموسيقية الخاصة بالأطفال، أو الجندي الشاب الذي يلوذ بالفرار أمام الحلفاء. وحتى أولئك الذين يتصرفون بطريقة همجية، نجد من بينهم من يحافظ على سلوكه الإنساني عندما يعصم نفسه عن خيانة الطبيعة البشرية التي نشترك كلنا فيها. "إنهم ليسوا الألمان فقط. فالشر يتجول في كل مكان، منذ الأزل، إنه يستحوذ على قلوبنا وعقولنا نحن البشر... وعندما يقترب من أحدنا، أو حتى يتسلل إلينا، فإننا نسارع إلى تقليد شخصية الألمان... حتى لو كنا مواطنين بولونيين". "إنه ليس خطؤهم إذا كانوا رجالاً"[3]. فلو انحصرت ممارسة الشر بالنازيين، لبدا الأمر أكثر بساطة مما هو عليه الآن. إن الاكتشاف الذي توصّل إليه "غاري" في أثناء فترة الحرب كان دامغاً، إنهم بتصرفهم على النحو الذي يظهر منهم، يكشف لنا النازيون إحدى الوجوه البشرية - التي ما هي في الحقيقة، إلاّ وجوهنا؛ إن قيامنا بقهر هذا الشر المتأصل فينا لهو أصعب من هزيمة النازيين أنفسهم. فالذين يحرزون النصر في الحرب ليسوا سوى منتصرين مزيفين، حين يعتقدون أنهم قد تغلبوا على أواصر الشر، وقد عموا عن جذوره المتأصلة في أعماقهم. لقد أدرك "غاري" مسبقاً أن أولئك الذين يعتقدون أن هذه الحرب العادلة هي وحدها القادرة على نشر السلام والانسجام، واهمون تماماً؛ فهو على يقين بأن الإنسانية يلزمها ليس فقط سنوات عديدة، بل قروناً طويلة، فيما لو وافقت على تغيير سلوكها في يوم من الأيام، بتخلّيها عن الشر.

هذا الاعتراف لا يقود "غاري" أو حتى شخصيات روايته إلى حب السلام، ولا إلى اعتناق مذهب النسبية فيما يتعلّق بالقيم. لقد تجسّد الشر عند الألمان في تلك

الحقبة الزمنية دون غيرها، من خلال النازية، والواجب الأول الذي يترتب علينا كبشر في هذه الدنيا هو القضاء عليه؛ ولكن علينا القيام بالعملية بعيداً عن الأوهام. فأنصار السلام أنفسهم، ليسوا قديسين، لقد أُصيبوا بعدوى الشر الذي يناضلون ضده. إنهم لا يفرّقون بين الجندي الألماني الشاب الذي يفضّل الهرب، والعجوز الذي يصنّع ألعاب الأطفال، فيطلقون الرصاص على كل منهما: هكذا يحتّم عليهم واجبهم. يضاف إلى ذلك، أن النصر على الأعداء لن يعود علينا سوى بخلاص مؤقّت؛ وستتابع البشرية مسيرتها المتّسمة بالشر، وسيتحرك البشر في دوامتهم كأمثال "حبات البطاطا العمياء والحالمة" داخل الأكياس، على غرار أقوام النمل التي تروح وتجيء بلا نَصَبٍ، كلٌ مسؤول عن قشته. "فماذا يفيد إذاً النضال والدعاء، و ماذا نجني من الأمل والإيمان[4]؟".

تلك هي الرسالة الأساسية التي بقي "غاري" محافظاً عليها طيلة حياته، مع إصراره على توضيحها. لنحاول تتبّع فكرته التي تتّضح من خلال الوجوه الثلاثة الرئيسية التي نجدها في كل رواياته والتي تنحصر في البطل والضحية والمجرم.

نعود ونذكّر هنا أن تصرّف "غاري" طيلة فترة الحرب كان ينمّ عن بطولة حقيقية؛ ولكنه امتنع عن استغلال تجاربه العسكريه كمادة لرواياته، وهو يكاد ينوه عنها في سيرته الذاتية التي أصدرها بعنوان (وعد الفجر)، علماً أنه آثر ذكر المواقف الهزلية التي تعرّض لها، بل وحتى المُهينة منها. حادث آخر يحكي فيه جانباً من سيرته الذاتية، لقد طلب إليه ديوان لجنة صحيفة التحرير ما بين عامي ١٩٧٦-١٩٧٧، تأليف كتاب حول الرفاق. وافق "غاري" على ذلك وبدأ العمل، هيأ لهذا الغرض استمارة تضمّنت أسئلة مفصّلة، أرسلها إلى كافة الرفاق؛ حصل على ما يقارب الستمائة إجابة، باشر سلسلة من اللقاءات، والتقى بالناشر. ولكنه ما لبث بعد عام، أن اعترف بهزيمته، وتراجع عن متابعة المشروع، فكتب إلى الناشر الذي سبق أن اتفق معه [5]: "لم أتوصّل إلى إيجاد طريقة - هذا فيما لو كانت موجودة - للخوض في موضوع التضحية وقتال الرفاق". لا بد أنه دوّن الملاحظات التي أثارها هذا العمل في روايته الأخيرة (الطائرات الورقية) - التي عمل منها نسخاً وزعها

على الرفاق- بينما تضمنت روايته (التربية الأوروبية) أحداثاً ترتبط بالمقاومة لا بالحرب. ومرة أخرى لا يظهر المقاومون فيها كأبطال خارقين، إن قضيتهم، بالطبع، عادلة ولكن هذا لا ينتقص من غرورهم و لا من قسوتهم أي شيء؛ فها هو هارب ألماني آخر يُقبِل على الانتحار مكرهاً، بعد أن باءت محاولة اغتياله لهتلر بالفشل.

فلماذا هذا التحفّظ من قبل "غاري" على تصوير الأبطال؟ لا يعود السبب لنفوره من ممارسة مهنة الأدب على حساب آلام ذويه أو مقتلهم "إنهم لم يسقطوا نتيجة إجراء عمليات السحب". لقد ذهب إلى أبعد من ذلك، فالبطل بالنسبة له، هو تجسيد لقيم يعتبرها من "سمات الرجال" كالقوة، والإقدام، وإنكار الذات، والقدرة على التضحية، إنه "جان مولان **Jean Moulin**"، إنه أيضاً "بيير بروسوليت **Pierre Brossolette**"، الشخصيات المقدسة التي اعتمدها الراوي في قصة (المدلل الكبير **Gros-câlin**) .كان "غاري" مستعداً لتقديس الأبطال، ولكنه في الوقت نفسه لم ينسَ الوجه الآخر للميدالية، فهذه القيم نفسها هي التي تغذّي مذهب الآلية، المسؤول الوحيد عن آلام البشرية الأكثر فداحة. ويستنكر "غاري" من يدّعي: "أن آخر ما يحتاج إليه جيل الشباب يتمثّل في حوادث القتل المثالية. فالحض على البطولات هو للمتخاذلين الضعفاء". يطلب من الأبطال أن يُظهروا قوتهم؛ ولكنه يستطرد ويقول "إنني أقف موقفاً عدائياً من الأقوياء [6]". إن مذهب الآلية، والرغبة في الهيمنة على الآخرين، والاستمتاع على حسابهم، كل ذلك يؤدي إلى إشعال لهيب الحرب، وممارسات الإبادة الجماعية، والاضطهاد؛ وكل هذا الجور تعاني منه البشرية و لا تزال منذ آلاف السنين. يبدو الأمر أقل ضرراً، ولكنه لن يكون أفضل عندما يتخذ ملامح رجال السياسة العصريين حيث يتجسّد الأدب التاريخي الأمريكي لـ"جاك لندن" إلى "هيمنغوي**Hemingway**"(١).

أما الأبطال الذين أحرزوا النصر، فإنهم يواجهون خطراً من نوع خاص، ألا وهو اعتقادهم أنهم خرجوا من الحرب التي قادوها ضد الشر دون أدنى خسائر،

(١) المؤلّف الأمريكي الذي اشتُهر بتصوير الطبيعة والأشخاص القريبين منها، حاز على جائزة نوبل عام ١٩٥٤(المترجم).



وأنهم بذلك باتوا يجسدون الخير بكل أبعاده وبشكلٍ نهائي. لقد انتهت الحرب بخسارة النازيين، فهاهم مدانون على مستوى العالم أجمع، لقد بدؤوا يدركون أنهم قادة الشر. أما المنتصرون، فإنهم يوشكون أن يبقوا عمياً عن إدراك الحقائق، فيدفنون الشر في أعماق الآخرين و يتجاهلونه في أنفسهم. قد يخدعهم الضمير الحي لفترة طويلة. ويختم "غاري" في عام ١٩٤٦، قائلاً: "عندما تضع أي حرب أوزارها، فالذي يتم تحريره هو الجهة المهزومة، لا الغالبة". لقد قرر (توليب **Tulipe**) الشخصية الرئيسية في الرواية التي ظهرت فيها تلك العبارة، ذلك اليهودي الهارب من معتقل (بوشنوالد **Buchenwald**) والمختبئ في (هارليم **Harlem**) قرر إنشاء حركة إنسانية هامة، أطلق عليها اسم "صلاة من أجل المنتصرين[7]". وبعد سنوات عديدة، كتب "دافيد روسيه" عن هذه الفكرة في روايته (انفجار المجتمع) التي أصدرها عام ١٩٧٣: "تكمن الفظاعة في الانتصار". وتبدو رواية (التربية الأوروبية) بالنسبة لبعض القرّاء أهزوجة المجد للمقاتلين ضد النازية؛ وتأتي رواية "غاري" الثانية (توليب **Tulipe**) لتنفي هذا الالتباس. لماذا إذاً نصاب بالدهشة عندما نعلم أن الرواية لم تلقَ أية شهرة في عام ١٩٤٦؟

إن الموقف المأساوي الذي يواجه أي بطل أنه يجد نفسه مضطراً لاستخدام أساليب العدو من أجل القضاء على أواصر الشر. ولم ينسَ "غاري" أبداً أنه في إحدى المعارك التي قهر فيها العدو البشع والبليد، قد تسبب في إراقة دماء أناسٍ أبرياء. إنه يذكر جيداً تلك الواقعة، ويسردها في روايته (الزائف) مستخدماً ضمير الغائب بأسلوب ساخر، فيقول: "كان طياراً مقاتلاً، وتسبب بمجازر وحشية ضد السكان المدنيين من فوق، من السماء العالية[8]". وفي رسالة مختصرة حررها قبل انتحاره، يقف مطولاً عند فعلته الشنيعة هذه، قائلاً: "لا بد أن تكون القنابل التي ألقيتها فوق ألمانيا بين عامي ١٩٤٠-١٩٤٤ قد تسببت بمقتل مؤلفٍ نمساويٍ في مهده، مثل "ريلك **Rilke**"، أو ألمانيٍ مثل "غوته **Goethe**" أو شاعرٍ ألماني مثل "هولدرلين **Hölderlin**" !ولو عاد بي الزمن إلى الوراء، لكررت الفظاعة نفسها. لقد حكم علينا هتلر بقتل الآخرين. وهكذا فإن غالبية القضايا التي تنادي بالعدل، لا تتسم أبداً بالبراءة[9]".

وباعتباره من أنصار الضعفاء "إنني من الأقليات بالمنشأ[10]". ينتاب "غاري" شعور عفوي بالتعاطف تجاه ضحاياه. ولكنه يرفض بحزم أن يمثّل دور البطولة (علماً أنه كان بطلاً ذات يوم)، تماماً كما يرفض أن يلتف بلباس الضحية (إذ كان من الممكن أن يكون إحداها، كونه يهودياً من جهة والدته)، يُفترض بنا إذاً تحديد طبيعة هذا التعاطف.

يرفض "غاري" عزل فئة معينة من الضحايا و تفضيلها على غيرها، إذ يبدو الأمر غريباً بالنسبة إليه. لقد أخذ الجنسية اليهودية عن والدته، مع أنها عمدته في الكنيسة. ولكنه لم يطالب باعتبار آلام شعبه على أنها فريدة. في روايته (توليب) يذكر تارة اليهود وتارة أخرى السود، حيث إن كليهما وقعا ضحية الاضطهاد، ولكن كلٌ بشكلٍ مختلف. "أسود أو زنجي"، قد تطلق أيضاً على "اليهودي": وهو تعبيرٌ شامل، يشير إلى تلك الكائنات الدنيا المنحدرة من سلالة القرود!". استلهم الجلادون الاضطهاد الذي مارسوه على شعوب العرق الأسود عن كتيب بعنوان : "آداب السلوك والرسميات للحكماء في هارليم "- وهي مدينة في هولندا؛ أما في الصحراء حيث يتيه الناس، فقد تمّ تعليق يافطة كتب عليها: "ممنوع دخول اليهود"، وإلى جوارها، يافطة أخرى كتب عليها: "أيها الزنوج، اخرجوا من هنا [11]". ويستمر الالتباس في روايات أخرى، فالآنسة (دريفوس **Dreyfus**) في رواية (المدلل الكبير) هي مومس سوداء، أصلها من الغوايانا -في أميركا الجنوبية- (**Guyane**). وفي رواية (الحياة لا تزال أمامنا) صرّح والد (مومو **Momo**) العربي: "سيدتي لقد انتهى عهد الاحتكار اليهودي. هناك أشخاص آخرون غير اليهود ممن يستحقون الاضطهاد[12]". وفي رواية (ستمضي هذه الليلة بهدوء) يصف "غاري" ظروف حياته عندما كان فتىً مراهقاً غريباً في فرنسا:" كنت آنذاك في جنوب فرنسا أُعامَل كما يعامل أي جزائري اليوم[13]"، ويتابع حديثه في المجلد فيتحدث عن نفسه كما يتحدث عن ذلك "الجزائري". لقد تعمد "غاري" أن يكون بطل روايته (الحياة لا تزال أمامنا)، ذلك المراهق العربي ذو الأربعة عشر ربيعاً، وهو عمر "غاري" نفسه عندما قدم إلى فرنسا.

من جهة أخرى، إن الأوقات العصيبة التي يعيشها الضحايا تثير الشفقة وتحثّ على المساعدة، غير أن هذه التجربة لم تحصّنهم أبداً من انتحال دور المجرم الشرير



بحق الآخرين. حيث إن الآلام التي عانوا منها عندما كانوا ضحايا، لم تمنحهم الفضيلة الكافية على المدى البعيد. يورد "غاري" أمثلة كثيرة ومتنوعة في مؤلفاته تتحدث عن تبادل الأدوار بين الجلاد والضحية. شهدنا ولادة الفرع "الصهيوني" للحركة التي أسسها (توليب) في الرواية التي تحمل اسمه، هذه الحركة أُنشأت تحت اسم (صلاة من أجل المنتصرين)، ولكن هذه الحركة ما لبثت أن شوّهت معناها وحرفت مفهومها، فالمقصود هنا هو "فتح باب الهجرة على مصراعيه ودون قيود، أمام أبناء القارة الإفريقية ليعودوا إليها "، وهذا ما سيحول دون "أية محاولة جديدة للقضاء على العرق الأسود بالاستيعاب التدريجي لهم على هذه الأراضي"؛ وتم تنظيم جيش عصري في هذه البقعة من العالم "يُلزَم فيه كل ضابط بإثبات أنه لا يحمل في عروقه أية قطرة دم من العرق الآري".

إن التمييز العنصري ليس ملكاً لأية مجموعة بشرية. وفي إحدى صفحات رواية (توليب) نقرأ عناوين وردت في صحيفة أمريكية، تسأل: "هل يُعتبر اليابانيون من البشر؟" وفي الصفحة نفسها وبعد عدة أسطر نقرأ تصريحاً لـ (هاري ترومان **Harry Truman**) يقول فيه: "سيتم اجتثاث التمييز العنصري في كل من ألمانيا واليابان". وفي أسفل هذه الصفحة يقول هاري: "أسفرت الفتنة التي قامت في ديترويت **Detroit** عن مصرع عدد من الأشخاص".أما الرسالة التي حررتها شابة من (سان لويس **Saint 65Louis**)، بسبب عدم تمكنها من الزواج من حبيبها (بيلي رابينوفيتش **Billy Rabin-oviych**)، حيث جاءت مؤثرة جداً، إذ تقول فيها: " إنه يرغب بالزواج مني، ولكن والديه لم يباركا هذا الزواج، لأن الدم الأسود يجري في عروقي. إنني أنحدر من عائلة كريمة، قُتل أخي في المحيط الهادئ على يد كلاب من العرق الأصفر. علماً أننا خضنا هذه الحرب للتخلّص من التمييز العنصري[14]". لقد اختتم "غاري" بهذه الفكرة، وكان قد انقضى عشرون عاماً عليها: " إنه لأمر يدعو للحزن والأسى أن يحلم اليهود بإنشاء شرطة سرية يهودية (على غرار الجستابو)، وأن يحلم السود بإنشاء منظمة سياسية ودينية (**Ku Klux Klan**)، كالتي أُسست في أمريكا الشمالية عام ١٨٦٦ والتي كان هدفها القضاء على السود [15]...". وهناك أمر آخر صرّح به

"غاري" خلال أحد الاجتماعات: "سأعلمكم بأمر رهيب. لا يكفي أن تكون يهودياً أو زنجياً لدحض أذى الألمان والنازيين عنك[16]".

في روايته (الكلب الأبيض)، قام "غاري" بتحليل دقيق لموضوع السود الذين كانوا ضحايا البيض في الماضي، وهم الآن لا يتورعون عن تقليدهم ما إن تسنح لهم الفرصة بذلك. هذه الرواية تشكل الجزء الثاني لسيرة "غاري" الذاتية بعد الجزء الأول الذي صدر بعنوان (وعد الفجر). يحكي الراوي قصة الكلب الضائع الذي التقطه ذات يوم، وسرعان ما اكتشف أنه مدرّب على مهاجمة السود. فيغتاظ، ويقرر وضعه في بيت خاص بالكلاب، حيث يتولّى حارس أسود إعادة تدريبه. وفي نهاية الرواية، يهاجم هذا الكلب السكان البيض حصراً. إنها رواية على شكل فكاهة، يستخدمها "غاري" كشعار ولكن بطابع مأساوي. يحلل هذا الكتاب بشكلٍ جلي وواضح التوترات العرقية التي سادت في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٨، في الفترة التي سبقت حادثة اغتيال مارتن لوثر كينغ(١) ولحقتها، إنه التمييز العرقي للبيض والسود، إنه العنف الأصلي والعنف المشتق عنه، علماً أن عواقب هذا الأخير غير محمودة، حتى لو كانت الوسائل التي في حوزتها قليلة.

يكاد الأمريكون مماثلاً لما هو عليه في دول العالم الثالث، الآخذ بالتحرر من الهيمنة الاستعمارية، والقهر الذي يمارسه كل من الأوروبيين والأمريكيين فيه. حيث يظهر التشابه كبيراً بين (ويتري **Waïtari**) القائد الإفريقي الثائر في رواية (جذور من السماء)، وبين النماذج الأوروبية الأولية: "لم يكن ذلك الأسود مختلفاً كثيراً عن الزعماء الشعبيين الثائرين الذين كانوا يخططون كلمات (الحرية) و(العدالة) و(التقدّم) على ألويتهم، في الوقت الذي كانوا لا يتوانون فيه عن إلقاء الملايين داخل معسكرات الاعتقال، بعد إصدار الحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، حتى يَلقَوا الموت من جراء العمل المضني [17]". يلمّح الكاتب هنا إلى الشيوعيين، ولكن هذا الكلام يشمل الفئات الأخرى؛ ففي إفريقيا، لم يتمكن العرق الأسود من التستّر على

---

(١) زعيم الزنوج (المترجم).



محترفي السياسة الذين هم من أصلٍ إفريقي، "من عندنا"، وقد نغتمّ من خطأ العنصريين، للأسف لا ينتمي السود إلى جنسٍ آخر! والأمر يتكرر في أمريكا اللاتينية، حيث ينتشر (آكلو النجوم)، مع أنهم ينحدرون من أصلٍ هندي، يسير هؤلاء الحكام المحليون المستبدون، على منهج المستعمرين الذين طردوهم من بلادهم، بل إنهم يتجاوزونهم في بعض الممارسات- فهم بذلك يخلّدون وجودهم في البلاد. " إننا نرى الجنرالات من العرق الأسود أو من العرق الأصفر داخل مصفحاتهم، أو قصورهم، أو خلف رشاشاتهم، يطبّقون الدرس الذي علمهم إياه أسيادهم، لفترات طويلة. فمن الكونغو إلى فيتنام، كانوا يمارسون الطقوس الأشد ظلمةً التي خلفها أولئك المتحضرون بإتقان، كممارسات الشنق، والتعذيب، والاضطهاد، وكل ذلك تحت لواء الحرية، والتقدم، والإيمان[18]". وعلى كل حال، لم يكونوا بحاجة إلى تلك الدروس، فالبشر أجمعون ينتمون إلى الجنس نفسه. وبارقة الأمل غير موجودة هنا.

وأخيراً، وما إن يزول الخطر، حتى نرى أولئك الضحايا الحقيقيين قد تحولوا في أغلب الأحيان، إلى ضحايا محترفين، أو حماة الوطن المعتمدين، الذين يدينون ببقائهم لآلام من هم حولهم. ويصور "غاري" في روايته (الكلب الأبيض) ممثلي هوليوود وشخصياتها الثرية المشهورة من خلال مشاهد هزلية، وهم يمثلون الكرم، ويزاودون عليه من أجل قضيتهم العادلة، ألا وهي حماية السود! في حين أن دوافعهم الحقيقية مغايرة تماماً لما يظهروه؛ فأعمالهم لا تتجاوز مصالحهم الشخصية. والأمر الأكثر خداعاً، أن هذه المزاودات تمكّنهم من إخفاء اللامبالاة التي تسيطر عليهم تجاه من هم قريبون منهم بالحماس الذي يظهرونه للأشخاص البعيدين عنهم: "يوجد اليوم في العالم فتوى جديدة، تعفيك من مساعدة الأعمى الذي يجتاز الشارع أمامك، بسبب قضية البيافرا، وقضية الفيتنام، والفاقة المنتشرة في دول العالم الثالث، وكافة القضايا الأخرى[19]". إلى جانب هذا، فإن مؤسسي المنظمة الإنسانية المجانية للاستغاثة الـ (س. و. س.)، يجدون الراحة النفسية من خلال الخدمات التي يقدمونها، كما يصورهم من خلال روايته (قلق الملك سليمان). فالضحية بريئة، ولكن الذرائع التي تستخدمها ليست كذلك: "فكل حركات التاريخ الكبرى تشترك من حيث بدايتها ونهايتها في محور واحد، ألا وهو الضحية [20]".



لنعد مجدداً إلى أولئك الجلادين، والعدوانيين والمجرمين. عندما يتحدث "غاري" عنهم، فهو لا يحاول أن يبحث لهم عن أعذار، ولا يوصي بالاستسلام أو بالخضوع للشر، لكنه يعتقد أن أعمالهم تنطوي على دروس وعبر يمكن أن تعود بالفائدة على بقية البشر، فهذه الدروس تكشف حقيقة الإنسان. يبدأ عدو الشر والإجرام (توليب **Tulipe**) بتحرير "مؤلفه الخاص بعلم الأفكار" بعنوان (معركتي) -وليس معسكري- يثبت من خلاله أن كل المصائب التي تلحق بالمجتمعات مصدرها العرق الأبيض؛ لقد كتب:" إن الإجرام الموجود في الفرد الألماني يعود إلى لونه الأبيض"، فالمجرم والضحية، وجهان لعملة واحدة، ألا وهي الفرد، حيث إن كلا الوجهين دفينان في أعماق كل إنسان من هذا العالم. ولكن ها هو صديقه (العم نات **Oncle Nat**)، الزنجي من (هارليم) يصحح له فكرته فيقول: "ينبع الإجرام الموجود في الفرد الألماني، من كونه إنساناً". وينتاب الراوي شك مخيف فيتساءل:"هل إن البشر كلهم من أصل ألماني[21]؟"

أما الشخصية الرئيسية لرواية "غاري" التالية بعنوان (غرفة الملابس الواسعة) فهي (فاندربوت **Vanderputte**)، المعاون التعِس؛ ولدى تأمله للشخصية، يصرّح "غاري" "لقد اكتشفتُ بعد انقضاء الأمر، أن شخصية هذا العجوز تمثل بالنسبة لي الإنسانية كلها[22]". ففي المسرحية التي استلهمها من روايته (غرفة الملابس الواسعة)، والتي أطلق عليها عنوان (النصف الطيب) يقول الجزائري (راتون) لصديقه (لوك): "هل تعرف تعداد شعوب **Chleuhs** (١) في العالم؟ إن عددهم يناهز الثلاثة مليارات[23]". ويأبى ذلك الفتى المراهق (لوك) الذي يبلغ الرابعة عشرة من عمره، ابن أحد مناضلي جيش التحرير القتلى، يأبى أن يكون مختلفاً عن الآخرين، فيطلق النار على صديقه (فاندربوت) قائلاً: " لم يبقَ إلاّ أن أستسلم وأعود إلى التواطؤ الخسيس، والجرم الخفي [24]". فالبراءة الأبدية ليست من حق أحد.

وتعود الفكرة نفسها لتلازم الروايات التالية. حيث نطالع في رواية (جذور من السماء) [25]، " لقد أوحى لنا كل من النازيين وستالين أن حقيقة الإنسان موجودة

(١) **Chleuhs** هو نعت تحقيري أُطلق على الألمان إبان الحرب العالمية الثانية، والمقصود فيه الشعب البربري (المترجم).

لديهم وليست في السهول الخضراء في إيتون **Eton** (وهي مدينة في إنكلترا). وأخيراً إنه الموضوع الأهم الذي قامت عليه رواية (الطائرات الورقية)، يسهل علينا رد ألمانيا إلى جرائمها، وفرنسا إلى أبطالها. " لقد أدركتُ فجأة أن الجلادين كانوا يتخذون من الألمان وحتى من النازيين ستراً لهم ليتواروا خلفه. ولقد راودتني الفكرة منذ زمن بعيد وعلقت في ذهني رافضة الخروج منه، وفشلتُ في طردها هذه الفكرة تقول "إن النازيين يتسمون بالإنسانية". والصفة الإنسانية هذه، الكامنة في أعماقهم ليست سوى لا إنسانيتهم [26]". فطالما أننا لم نعترف بلاإنسانية الإنسان، ولم نعترف بنسبنا إلى الشر، فإننا سنستمر في الكذبة الورعة التي نحن فيها. ولأن "غاري" كان رافضاً الانغماس في تلك الكذبة، فإنه لم يقدر على مبادرة الأعداء بالكره، كما أنه فشل في أن يكون "ذلك الحيوان السياسي".

القضية لا تحتمل المزج بين الجلاد والضحية. فكل تصرّف يستوجب تقييماً خاصاً به. أما الأشخاص الذين يقترفون هذه الأعمال، فإنهم متشابهون. ولا نستطيع أن ندّعي بأننا لم نقترف أي عمل إجرامي مهما كان بسيطاً، ونواسي أنفسنا لهذا. لقد كنا موجودين في أثناء ارتكاب الجرائم، ولكننا لم نبدِ أي استعداد لمنعها. إننا نوصم بالعار انتهاكات الألمان الذين تفرغوا لمزاولة أعمالهم اليومية في أقاصي الأماكن، داخل معسكرات الاعتقال؛ ولكن على طريقتنا، "إننا نقطن في القرية المجاورة، [...] غير آبهين أن ترزح شعوب العالم من حولنا بأكملها في معسكر واحد للموت البطيء[27]". إن للعذاب درجات؛ ولكن هذا لا يمنع أننا كلنا مشتركون بذنب واحد ألا وهو الامتناع عن تقديم يد العون والمساعدة للأشخاص الواقعين تحت نير الخطر [28]".

إن الخير والشر متلازمان في النفس البشرية. ويبدأ "غاري" بنفسه مستغلاً الازدواجية الكامنة فيه، فأمه يهودية، وأبوه من القوزاق (غير معروف): فصاحب المذابح اليهودية وضحيتهم موجودون فيه. ومن هنا نلتقي بالاسم الغريب للشخصية المحورية لكتاب "غاري" الذي يحوي على ركام الجثث بعنوان (رقصة جنكيز خان)، حيث إن هذه الشخصية مؤلّفة من نصفين، الأول من يهود الغيتو (الحي اليهودي) والآخر من المستعمِرين المغول. يمكن أن نجد هذان النصفان أيضاً، في الزوجين:

اليـهـودي سـليـمـان، ملك الملابس الجـاهـزة. ومطـربة المسـرح كورا، المدانَين بسـبب تعاونهما مع الألمان، كما في الرواية (قلق الملك سليمان).

إن الذي يـرفض رواية البـطولة، ورواية الضـحـيـة، والـذي يرفض الاعـتـقـاد أن الجريمة هي من اختصاص فئة معيّنة من البشر، وأن الخيـر محصور في فئة أخرى، سيقع بالضرورة فريسة الرواية المأساوية. فلا زالت أصداء المأساة في جميع مؤلفات "غـاري" تدوّي في آذاننا. فهـو يدرك أن الوجـوه الإنسـانيـة العـاديّة يشـوبهـا الحـقـد والازدراء، ويدرك أنه هـو أيضـاً إنسـان عـادي؛ هذه المعـرفـة لا تتـبلور فـي الشـعـور بالكراهيـة تجاه العـالم أو في الاستسـلام، إنما في الغضب. (يتصـاعـد ذلك الخـزي وذلك الغـيظ في قلبي لدرجة يفـقـدانه الحق في تسـميـتـه "قلب"، ضـدهم، ضـدكَ، ضدنا، ضدي أنا شخصياً [29]). غير أن هذا الغضب لا يتبلور دوماً في فعل ما، إذ لا يقدر أي تصرف مهما كان دقيقاً أن يغير من الهوية البشرية. "فلا جواب على الأمور الجوهرية"[30]. كيف إذاً نُبقي على الأمل في داخلنا ونتـخلّص من اليـأس، بالرغم من كل مـا يحـيط بنا؟ تصـادفنا في بعض الأحيـان لحظات وحـتى أيام، ينتـابنـا خـلالهـا العـجـز عن تحـمّل المزيد، ولا بد أن "غـاري" قـد مـرّ ذات يوم بمثل هذه اللحظات، فأغلق شفتيه على فوهة المسدس - علماً أن انتحاره كأي حادث انتحاري آخر، لم يأتِ نتيجة سبب واحد. غيـر أننا نستشفّ بعض المنطق في تصرفه؛ ألم يكتب في عام ١٩٤٦: "أليس حفـاظنا على حيـاتنـا هو التـصـرف الأكثر دناءة الـذي يقـوم به كل إنسان فينا؟" فهل نستشف من ذلك أن انتحارنا هو تصرف جدير بالاحترام؟

بيد أن هذا لا يعكس الأفكار الواردة ضمن مؤلفات "رومان غاري" صحيح أنها مأساوية، ولكنها في الوقت ذاته، تشّع بالفرح والحيوية. لقد أقلع "غاري"عن إطراء الأبطال، وكفّ عن التـألم تـآزراً مع الضـحـايا، وعـن وصم الأشـرار بالعـار؛ غيـر أنه اكتشف وجود أشخاص آخرين مختلفين، وعاش مشاعر أتاحت له التعبير عن حبه للعالم. ومن هنا يبرز "غاري" ويتميّز عن مؤلفين آخرين معاصرين له، اكتفوا بتصوير عبثية العالم، وخبثه، وسواد الطبيعة البشرية. "إننا ننتظر شيئاً آخر غير نهاية العالم



للتخلّص من الشجاعة الكامنة في داخلنا"، هذا ما كتبه في (توليب) [31]. كيف تصرّف كي لا يغرق في الحال؟

لقد اكتشفنا عند هذا المؤلّف الرومانسي وعند العديد من شخصيات رواياته، قدرة كبيرة على استيعاب و محبة الأشخاص الأكثر تفاهة أو حتى الأكثر حقارة. تلك هي وصية والد (لوك) في رواية (غرفة الملابس الواسعة)، رفيق جيش التحرير هذا، الذي قتل على يد النازيين: "إن الخطر الأعظم الذي يترصدنا هو في الصعوبة التي نجدها في التعرّف على إنسانية الإنسان، قد تساعدنا الشفقة أحياناً في الكشف عن وجودها من حولنا. إنها تسمو فوق كل التباس، في معزل عن الأخطاء والحقائق، إنها هويتنا الدفينة[32]". فالبشر لا يستحقون أن نبادرهم بالإعجاب، ولكنهم بلا استثناء، بحاجة إلى أن نبادرهم بالحب. لهذا السبب، لا يتوانى "غاري" في الصفحة المشهودة من روايته (وعد الفجر)، عن ذكر اسم ذلك الشخص التافه (السيد بيكيلني **Piekielny**) في كل مرة يلتقي فيها بشخصية مرموقة[33]؛ لنفس السبب أيضاً، نراه يجسّد الإنسانية من خلال الخائن (فاندربوت) ومعاونته (كورا **Cora**). كتب يقول عن روايته (ستمضي هذه الليلة بهدوء): "لقد أودعت فيها تقديري الكامل للضعفاء[34]".

إن شعور البشر بالعزة لا يتأتى من الحب فقط ومن التعاطف الذي يصدر عن الآخرين فيما بينهم (فهذا موجود أيضاً في الدين المسيحي)؛ إنما ينبع من أعماقهم. إذا كان البشر قد جبلوا من طينة واحدة، فهذا لا يعني أنهم متشابهون. إن الخوف، والحماقة، والحقارة، والكبرياء هي من نصيبهم. ولكن هناك المزيد. ففي أعماق كل فرد فيهم طموح قابع، استخدم "غاري" من أجله صوراً تربط ما هو سامٍ بما هو دنيء، كما ورد في روايته (جذور من السماء) أو (الطائرات الورقية)، فكلتاهما تعكس قدرة الإنسان على السمو والترفّع عن الحقارة الدنيوية، بحثاً عن المثل الأعلى، وبعبارة أخرى قدرة الإنسان على مزاولة حريته. لقد أطلق أحد المذاهب الإسلامية على هذه الظاهرة تسمية "جذور من السماء"؛ بينما أطلق عليها الشعب الهندي في المكسيك تسمية "شجرة الحياة" هذه الظاهرة تدفع كلا الطرفين إلى الجثو على الركب وإلى رفع النظر إلى الأعلى، ضاربين صدورهم في لحظات العذاب. [...]

محاولين بهذا التوصل إلى لغة مشتركة تساعدهم على التواصل فيما بينهم، وإقامة العدالة التي يحتاجون إليها، ونشر الحرية، والحب[35] ". فلولا هذا الاندفاع، لما تجاوز الإنسان حدود حيوان بين غيره من الحيوانات". إنك منذ اللحظة التي تنزع فيها الشاعرية والخيال من أعماق الإنسان لن تحصد عندئذٍ إلاّ كتلاً من اللحم الرديء".

غير أن حاجة الإنسان للعدالة والحرية قد تتخذ أشكالاً متنوعة. يتمثّل أحدها في قتال الأبطال، ولا تخفى الخدع التي تستخدم فيه عن "غاري"، فهو لم يتوقف عنه، كما أنه لم يتوقف عن إلقاء القنابل فوق أراضي الأعداء، ولكنه مع ذلك كان يتوق إلى الشكل الآخر للإنسانية، كان يتوق إلى الحب. لا بد أن هذا هو الدافع الذي حثه على ترويج القيم "الأنثوية" المتجسّدة في الأمومة، والمصنّفة في المرتبة الأولى. "فالإنسان – أي الحضارة – يبدأ منذ الطفولة الأولى بالتعرّف على هذه العلاقة من خلال صلته بوالدته"؛ لقد خلّد "غاري" صورة والدته في (وعد الفجر). فحب الطفل لوالدته هو الذي يجعل منه فيما بعد، رجلاً قادراً على مبادرة الآخرين بهذه العاطفة– عندئذٍ فقط يصبح إنساناً. تلك إذاً هي القيم "الأنثوية": الرقّة، والحنان، والتعاطف، واللين، واحترام الضعفاء– إنها القيم ذاتها التي وقف عندها "فاسيلي غروسمان" محاولاً إبرازها. لقد أولى كلا المؤلفَين مكانةً مماثلة للأمومة، وهي شعار لأسمى معالم الإنسانية لدى الإنسان.

والدين المسيحي من جهته، نادى بهذه القيم أيضاً -أو بالأحرى، لقد ارتبطت هذه القيم بصورة إنسان ألا وهو السيد المسيح – من هنا ندرك سبب تعلّق "غاري" بالسيد المسيح مع أنه من أنصار مذهب "لا أدري"(١). فالسيد المسيح ليس إلهاً، إنه ليس سوى رجل، ولكنه يعتبره الأول والأسمى في تجسيد هذه القيم. "فالمسيحية، هي الأنوثة، والرحمة؛ هي الرقة، والصفح، والتسامح؛ هي الأمومة، واحترام الضعفاء؛ فالمسيح هو الضعف ذاته". أو في كل الأحوال، تلك كانت الفكرة الأصلية للدين المسيحي قبل أن يصبح ذريعة للخوض في الحروب الصليبية، وللتحقيق التعسفي، ولاضطهاد البدع الدينية، وللمبالغة في الحشمة، ولذبح اليهود. إن السيد المسيح كما

---

(١) وهو مذهب أولئك الذين ينكرون معرفة كل ما هو ميتافيزيقي أو كل ما هو وراء الطبيعة (المترجم).

يراه "غاري" يعود للفكرة الأولية: " لقد شهد الغرب للمرة الأولى في تاريخه رجلاً يجرؤ على التحدث بلغة الأمومة الحانية [36]". هذا ما يفسّر استحواذ ذكريات الماضي على فكر (توليب) بين الحين والحين، (كان حرياً بالمؤلّف أن يسمي توليب "السيد المسيح" أو "كري **Cri**"، وهو اسم مشتق من الكلمة البدائية "الصيحة" أو الاستنجاد [37]")، كما يفسّر ظهور شخصية (جنكيز خان) في آخر الرواية، مهشّماً بصليب كبير.

هل هناك مكان للحب في زمن الحرب؟ يروي "غاري" أنه حفِظ رسالة من والدته ضمن إطار، كانت قد حررتها له عندما كان في بريطانيا، كانت رسالة الوداع، اختتمتها بنصيحة تقول له فيها (**Sil'nyj I krepkij**) أما الكلمة الأولى فتعني في اللغة الروسية "قوي" وأما الثانية، فقد ترجمها "غاري" نفسه بـ (الصامد) [38]". تكمن قوة الضعفاء في الصمود، وهو شكل من أشكال القتال المفضّل لدى "غاري"؛ كونه ألّف روايتين عن المقاومة ولم يكتب شيئاً عن الحرب، أمر مقصودٌ ولم يأتِ بالصدفة. لقد جعل من المقاومة التي عاشها موضوعاً لروايته (جذور من السماء) ولكن ضمن سياق مختلف. اكتشف "موريل" المقاوم الفرنسي القديم، عندما كان منفياً في أحد المعتقلات، أن الإنسانية تبدأ بالحب - تلك العاطفة التي نشعر بها تجاه عامة الناس، والحيوانات وأيضاً حشرات الجُعَل! لقد جثا "موريل" على ركبتيه، ذات يوم رغم التعب والإرهاق اللذين سيطرا عليه، لكي يساعد الجعل الذي سقط على ظهره، للوقوف على رجليه. مصادفة معبّرة: ففي العام الذي كان "غاري" يكتب فيه روايته (جذور من السماء) أي عام ١٩٥٥، كان "غروسمان" ينهي رواية بعنوان (**Tiergarten**)، أدركت شخصيتها الرئيسة أنه يتوجب عليها احترام كل الكائنات الحية، بما فيها دود الأرض، فأثناء إلقاء القنابل على برلين، كان يلتقط دود الأرض ليبعده عن خطر السحق. أما فيما يتعلّق بـ "موريل" الذي آلى على نفسه لدى خروجه من المعتقل، أن يستمر في احترامه المخلص لكل ما هو حيّ، حتى الكلاب، والفيلة التي شاهدها في إفريقيا في الأيام التالية. فالرواية تحكي قصة "موريل" الذي ناضل من أجل إنقاذ حياة الفيلة- لقد تطلّب منه هذا القتال أن يكون متمرساً في فنون الحرب لا أن يكون قد اعتاد القسوة والتصلّب، بكلمة واحدة أن يبقى "**Krepkij**"، أي مقاوماً ولكنه يعرف الضعف.

هذا أيضاً هو التفسير الذي قدمه "غاري" عن شخصية "شارل ديغول" الذي يكّن له إعجاباً دائماً. فـ "غاري" لا يعتبر "ديغول" بطلاً من فولاذ، ولكنه يراه كإنسان يتحمّل مسؤولية ضعفه. "إن "ديغول" في الأربعينيات هو "ديغول" اليوم، إنه يشبه قليلاً "موريل" والفيلة، ولكن على طريقته الخاصة [39]". فأين نقاط التشابه بينهما؟ إن ما يثير "غاري" في شخصية "ديغول" هو الجانب السخيف، والغريب واليائس؛ ففي عام ١٩٤٠ نزل عسكري مجهول، لا يعرفه أحد، نزل إلى شواطئ لندن مصرحاً بأنه سيمثّل فرنسا من الآن فصاعداً! " كان "ديغول" يمثّل الضعف بعينه، ذلك الضعف الذي عرف أن يقول "لا" للقوة، إنه ذلك الرجل الوحيد في ضعفه المطلق[40]". ما يحبه "غاري" في شخصية "ديغول" الجسور، هو هذا التشابه بينه وبين **Don Quichotte** بطل الرواية الإسبانية الشهيرة من تأليف سيرفانتيس، الذي حارب طواحين الهواء–، إنه ذلك المتمرّد الوطني، الذي ينفّذ الأمر السامي. أو التشابه بينه وبين "سولجينستسين **Soljenitsyne**" في السبعينيات: ذلك العجل الصغير الذي يحاول أن يهز شجرة البلوط الشامخة.

وأخيراً نستطيع أن نسجل في تلك السلسلة، أسماء الرعوي (آندريه تروكميه **André Trocmé**) وزوجته (ماغدا **Magda**) وآخرين من سكان مدينة شامبون على (نهر لينيون **Lignon–Chambon- sur**) كما يصورهم "غاري" في روايته (الطائرات الورقية). لم يشترك هؤلاء الرجال والنساء في القتال في أثناء الحرب، إنما كرّسوا أنفسهم لمهمة مختلفة تماماً، ومتمثلة بإنقاذ حياة اليهود المضطهدين؛ فقد نجحوا في إنقاذ حياة عدة آلاف منهم من براثن الموت. هذا هو العمل الذي يتفوّق على باقي الأعمال، والذي دفع "غاري" لكتابة: "لا يسعنا قول أفضل من ذلك".إنها مقاومة الضعفاء، في دائرة الحب.

توصّل "غاري" في بعض الأحيان إلى التغلّب على اليأس، والسبب في ذلك لا يعود فقط إلى ذلك الجانب اللاإنساني الكامن في الإنسان، بل أيضاً إلى قدرته على إمعان النظر في السماء، وعلى تبادل الحب مع الآخرين، وعلى الصمود عند الشدائد. إلى جانب هذا، وإضافة إلى كل الأسباب والمبررات، يشعر بحبٍ جارف يملأ قلبه حتى يكاد يتسع للعالم بأسره، وبسعادةٍ في الحياة تسيطر على كيانه. إنه،



بمشاعره هذه، يشبه الكثيرين؛ ولكنه، ولمجرّد إدراكه لتلك الأمور، وقدرته على التعبير عنها، فإنه يتميّز عن معاصريه، وبشكل خاص أولئك الذين لا يصورون سوى الوجه المظلم من العالم والجانب الحقير لدى البشر، ولا يتوصلون إلى التخلّص من الألم والشر- بل ويُنهِكون بطريقتهم هذه، من يعيشون حولهم.

يتوجه "غاري" باللائمة لبعض مؤلفي عصره، أولئك المتمرسون في "الأدب المأساوي"، "بسبب تسليطهم أضواء "الوعي" على المعاناة البشرية، حين يرغمون الناس على العدول عن الكمال للتوجّه إلى الشمولية": إننا نغضّ بصرنا أمام التعددية، تلك الصفة الخاصة بالكائنات الحيّة، بهدف إرغامهم على رؤية وجه واحد من تجربتهم. إننا بهذا الأسلوب، "لا نلجأ فقط إلى استخدام الكذب عندما نأسر الشعوب داخل بوتقة آلامها، بل إننا أيضاً نساهم في تفاقم هذه الآلام. ما تغفل عنه هذه الكذبة هي "تلك التجربة الأهم في حياة الفرد، التي تسمح باستمرار الحياة وبناء الحضارات، ألا وهي بهجة الوجود". إننا عندما نفكر بالبشر، حتى أولئك المعدمين منهم، يجب ألا ننسى أن "ومضات الفرح تجتاز حياتهم حتى في أشد الظروف حلكة، وأن هناك لحظات لا تحصى يشعرون فيها بالتحامهم مع الفرح، فرح الوجود [41]".

من هنا نتعرّف على نباهة عقل "غاري" من خلال قدرته على تقدير النواحي الإنسانية الخاصة بكل فرد، حتى عند أولئك الذين لم يرتقوا ببصرهم إلى السماء، و لم يكتشفوا نشوة العقل. لقد استطاع أن يتجاوز مرحلة الإحباط بكشفه واقع البشر؛ أما مؤلفاته التي اتسمت بأسلوبها الفكاهي والمرح فقد جعلتنا نشاركه فرحة الوجود، في الوقت الذي كانت مواضيعها مثيرة للقنوط - بدءاً من (التربية الأوروبية) و(توليب) وصولاً إلى (الحياة لا تزال أمامنا) و(الطائرات الورقية) - إن لمؤلفاته أثراً كبيراً فينا، فهي مفعمة بالحياة، ونجد أنفسنا قد انسقنا مع الشخصيات المضحكة والجذابة. لقد وهب "غاري" لقرّائه الحياة - حتى جاء اليوم الذي لم يعد فيه قادراً على الاستمرار بالعطاء، فقرّر انسحابه من الحياة. من أجل هذا يخطئ من يعلن أن أعمال الشِعر يجب أن تتوقّف بعد (أوشويتز). إننا عندما نستسلم لهذه الفكرة

ننغمس في منطق الشمولية الفقير. فالإنسان الكامل - الإنسان بتجرّد - يحتاج دوماً للقصائد، والموسيقى، وأبيات الشعر، والرواية. "الرواية لم تمت"، قالها "غاري" للكاتب الفرنسي "مالرو **Malraux**"في رسالة الإهداء في كتابه (المدلل الكبير).

ترى من كان يعني "غاري" بإهدائه الذي جاء في آخر مؤلفاته؟ لم يحاول للحظة أن يخيف معاصريه من خلال تعميم إهداءات مؤلفاتهم؛ فالإنسان غير قادر على تذكر كل شيء، أو حتى على نسيان كل شيء، الذكريات الأليمة تلازمنا في الوقت الذي نفضل أن ننساها. وما يدخل السرور إلى نفوسنا هو الذي نحاول جاهدين الاحتفاظ به، لا يوجد فضل في ذلك. وعلى كلٍ، فالماضي لا يجب أن يخفي الحاضر. "إني أكره الأسلوب القديم الذي يناضل بشكل مستمر. فالحياة هي التي تلهمنا أن نبدأ من جديد. إنني لا أجمع شتات نفسي، ولا أحيي الذكرى، ولا أشعل النار التي انطفأت". كما أن "غاري" لا يحب الصور الورعة، حتى لو كان أصحابها من العظماء. "إني أمقت الرفات. وأعتقد أنها نذير شؤم، حتى لو كان أصحابها هم ماركس، أو لينين، أو فرويد، أو شارل ديغول، أو ماو تسي تونغ". ولكن في الوقت نفسه يجب ألا نتخلّص من الماضي، إنه موجود في داخلي، إنه أنا [42]".

يعود "غاري" في (الطائرات الورقية)، مراراً وتكراراً إلى موضوع الذاكرة. السبب الأول أن عائلة الراوي تتمتع بذاكرة مذهلة، "تاريخية" تسمح لـ (لودو) أن يفرّغ نفسه لحسابات ذهنية رهيبة، أو أن يحفظ عن ظهر قلب مؤشر سكك الحديد. غير أن هذه المقدرة الخارقة لم تُذكر في الصفحة الأولى من الرواية. تبقى الذاكرة انتقائية طالما أنها موضع إعجاب وتقدير في هذا الكتاب؛ فمهمتها هي الاحتفاظ بأحداث الماضي التي قد تقود خطانا في الحاضر.

كان والد جد (لودو) يعاني من "قوة ذاكرته التاريخية" : لقد كان يتلو عن ظهر قلب إعلان حقوق الإنسان. إن تمتعه بذاكرة قوية هي المعادل لشعار أستاذ اللغة الفرنسية لـ (لودو)، فقد كان يعتقد: "أنها السبب في وجودنا". أن تتذكر معناه يعني أنك أهلٌ لمثلك الأعلى، حتى لا تفقد شرفك. كان الاحتفاظ بالذاكرة في أثناء الحرب، يعني بالنسبة لـ (لودو) الاشتراك بالصمود. ولم يكن وحيداً في تلك الحقبة،



كان هناك شخص آخر "يعيش على الذاكرة، إنه ديغول في لندن". إخلاص للمثل الأعلى أو إخلاص للإنسان حيث بقيت (ليلى) في ذاكرة (لودو) في كل محن الحرب، وسيبقى على ذكراها، ليس لأنه لا يحب سواها، (فليلى تعرف الكثير من الرجال، ولكنها مع ذلك تبقى مخلصة له)، ولكن لأن بها غير منقوص. إن الإخلاص للبشر وللمبادئ يلتقيان في النهاية، وفي ذلك تبقى (شامبون) مثالاً على ذلك، بما أنه تم إنقاذ حياة أفراد فيها، يقول عنها "غاري": إنها المكان الرمز للإخلاص السامي [43]".

تسمح الذاكرة بإثارة الفضيلتين البشريتين: العدالة والحب؛ لهذا السبب فإنها تستحق مكانة الشرف التي خصها بها "رومان غاري".



الفصل السادس

مخاطر الديمقراطية

وتسير تلك الأم الشابة نحو مصيرها، محتضنة طفلها بين ذراعيها؛ حتى تلك اللحظة التي رأت فيها وميضاً ساطعاً في السماء، مبهراً للنظر: إنه الانفجار الأول للقنبلة الهيدروجينية، معلناً بداية حرب عالمية من الطراز الحديث، والتي سينشأ عنها تكوّن جيلٍ بشري جديد.

فاسيلي غروسمان، السيدة العذراء



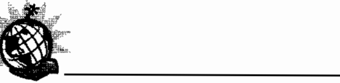


القنابل على مدينتي هيروشيما وناغازاكي

أسفرت الحرب العالمية الثانية عن واقعتين مختلفتي المعاني. فمن جهة، تمّ دحر أحد أشكال نظام الشمولية الأكثر فظاعة وتطرفاً والقضاء عليه، ألا وهو النازية. ومن جهة أخرى، استخدمت الولايات المتحدة، الدولة الرائدة لتحالف الدول الديمقراطية، استخدمت في نهاية الحرب العالمية الثانية سلاحاً جديداً، ذو قدرة مدمّرة لا تضاهى، ألا وهو القنبلة الذرية.

عندما حاول "رونان" غداة الحرب الفرنسية البروسية، أن يتخيّل شكل الدولة العلمية، وهو تصورٌ مسبق للدولة الشمولية، كان يرى فيها انتشار الرعب على حساب السياسة الداخلية؛ أما السياسة الخارجية، فكان يجب أن تتغيّر مع اختراع سلاح مستحدث مطلق قادر على "تدمير كوكب الأرض". إذا كانت الدول الشمولية، وهي الاتحاد السوفييتي وألمانيا النازية من جهتها، قد أسست نظام الرعب وجعلته المسيطر في البلاد، فقد استكملت الدولة الديمقراطية، بالذات، الولايات المتحدة، تصنيع السلاح المطلق، وقررت استخدامه على الفور. إن عملية إعدام الأعداء في داخل البلاد لم تكن تتطلب من الحكومتين الألمانية والسوفييتية سوى استعمال الوسائل البدائية، الصناعية، والمعروفة على صعيد البشر منذ عدة عقود، لا بل عدة قرون: الإعدام رمياً بالرصاص، والإعدام خنقاً بالغاز، والقتل جوعاً و برداً. أما طريقة إعدام الأعداء في الدولة الديمقراطية، فقد استنفرت جهود ومساهمة أكبر العلماء على كوكب الأرض، وفرضت تكنولوجيا متقدمة، تقدح شرراً. كانت الدول الشمولية تقتل البشر مستندة إلى الأسس العلمية التي تمتلكها؛ أما الدول الديمقراطية فكانت تقتل البشر بواسطة تطبيق تجاربها العلمية.

يمكن أن نجد التقارب في غير موضعه، إننا نقرّ بوجود قتلى في كلا النظامين، لكن الهدف من القتل كان مختلفاً بصورة جذرية. ففي الاتحاد السوفييتي، كان يتم إعدام الأعداء بهدف الالتزام بالقوانين السارية عبر التاريخ، ومن أجل تدعيم سلطة



الحـزب وقـائده؛ وفي ألمانيـا كـان يتم التـخلّص مـن الأعـداء بهـدف تطهيـر الجنس البشري من"الطفيليات"، وأيضاً من أجل تدعيم سلطة الحزب وقـائده. وبالمقـابل، تم إسقاط القنابل الذرية على كل من مدينتي (هيروشيما وناغازاكي) في اليابان، بهدف إنهـاء الحـرب وإحـلال السـلام، وقلب نظام الحكم، إن لم يكن الحكم المطلق، فالعسكري والتراجعي والعدواني؛ وكل طلاب المدارس على دراية بهذا الأمر. يتراءى لنا أن أحداث القتل الجماعي التي تُنَفَّذ في النظام الأول ليست سوى تجسيد للظلم، أما في النظام الثاني فالقتل يتم تحت شعار إقامة العدل؛ يفترض بالفرق أن يكون شاسعاً بين الهدفين. وعلى كلٍ، فقد أدى استخدام القنابل الذرية النتيجة المرتقبة منها، فبعد عدة أيام كانت اليابان توقّع على اتفاقية استسلامها غير المشروط، ووضعت بذلك الحرب العالمية الثانية أوزارها.

وغداة الحرب العالمية الثانية لم يكن أمام الولايات المتحدة ودول الحلفاء سوى تفسير واحد لمجريات الأحداث، بدا لهم واضحاً وجليّاً؛ فمن أجل وضع حد نهائي للحرب كان لا بد من إيقاع الهزيمة باليابان؛ تلك هي المقتضيات السياسية التي فَرضت نفسها آنذاك. لقد أدين هذا البلد بعدة جرائم: كان هو من قاد الحرب، ومارس طرق التعذيب المختلفة، واضطهد الشعوب الخاضعة لإمرته، وأساء معاملتها، وتسبب بأعداد هائلة من القتلى المدنيين خارج ساحات القتال، لم يكن النصر كافياً بالنسبة إليه؛ لذا توجب ليس فقط هزيمة هذه الدولة إنما أيضاً ردعها، كان يجب معاقبة جهاز الدولة فيها، وتقويض تركيبته العسكرية. ومن أجل هذا الهدف، لم تطالب الولايات المتحدة بإيقاف العدوان، إنما طالبت أيضاً بالاستسلام غير المشروط. وفشلت المفاوضات، لقد وافقت اليابان على الاستسلام، ولكن ليس بالطريقة التي تفرضها عليها الولايات المتحدة أي دون شروط، فاليابان دولة حريصة على الإبقاء على بنيتها التقليدية، وبشكل خاص منشأتها الأساسية المتمثلة بالإمبراطورية. وعندما رُفض طلب اليابان، قررت السلطة العسكرية فيه اللجوء إلى الخيار الوحيد والأخير، إنه القتال حتى الموت. إنها على دراية أن هذا الحل سيتسبب حتماً بإفناء الجيش الياباني، ولكنه في الوقت نفسه، سيكبّد جيش العدو خسائر

فادحة، ولم تغفل أمريكا عن هذه الحقيقة، فالمعارك الدامية في أوكيناوا لا تزال حية في الأذهان.

حسب الإحصائية الأولية التي صدرت غداة الحرب، تسبب إلقاء القنابل الذرية بخسائر في أرواح الشعب الياباني بلغت تقريباً (١٤٠,٠٠٠) مئة وأربعين ألفاً في هيروشيما في السادس من شهر آب من عام ١٩٤٥، و(٧٠,٠٠٠) سبعين ألفاً في ناغازاكي في التاسع من الشهر نفسه، من العام نفسه؛ تم تعديل هذه الأرقام بعد عدة سنوات، فكانت على التوالي (١٨٠,٠٠٠) مئة وثمانين ألفاً و(١٤٠,٠٠٠) مئة وأربعين ألفاً، وفي الوقت نفسه، سمح هذا الإسقاط بإنقاذ أرواح الجنود الأمريكيين الذين كانوا سيقتلون نتيجة الهجوم، إذ كان عدد الجنود المُعَد لتنفيذ هذا الهجوم يناهز المليون. كتب مؤرّخ أمريكي مشهور، وكان جندياً آنذاك في أوروبا ينتظر قرار نقله إلى المحيط الهادئ لتنفيذ الهجوم القتالي، كتب عام ١٩٨١، رواية جاء عنوانها معبراً للغاية: (نشكر الله على القنبلة الذرية[1])، إننا ندرك سبب هذا الشكر، فهو مدين بحياته للتفجيرات النووية!!

في الواقع، لا تبدو هذه الذريعة مقنعة، ذريعة عدد القتلى الذين تم إنقاذهم من الموت. إنها تفترض صرامة ودقّة في سير الأحداث لا يعرفها التاريخ. إذ لا يمكن إدراج العدد الافتراضي للقتلى ضمن دفتر الحسابات، فالأحداث قد تتخذ منحى آخر مختلفاً عما كان متوقعاً لها. حاول "بول توفييه **Paul Touvier**" أحد قادة الميليشيا في مدينة ليون الفرنسية، في حكومة فيشي أن ينفي التهمة عن نفسه، بلجوئه إلى تبنّي طريقة التفكير هذه، عندما مَثُل أمام المحكمة بتهمة الجرائم التي اقترفها ضد الإنسانية. فقد قال إن الجستابو الألماني طلب إعدام ثلاثين رهينة، انتقاماً لمقتل وزيرٍ من الميليشيا ويدعى "فيليب هنريوت **Philippe Henriot**"؛ ولكن "بول توفييه تمكّن من تقليص الرقم إلى سبعة فقط. فبدلاً من أن تتم ملاحقته لجرائم اقترفها ضد الإنسانية، يُفترض على العكس من ذلك، اعتباره محسناً للبشرية، وتقديم الشكر له لإنقاذه حياة ثلاث وعشرين رهينة! فلو اعتمدنا طريقة التفكير هذه، يمكننا أن نضيف: لماذا يتوقف العدد عند ثلاثة وعشرين في هذا



الموقف، ومليوناً في ذاك؟ فأطفال هؤلاء الأشخاص الذين تم إنقاذهم والذين لم يولدوا بعد، مدينون بحياتهم لهذا التصرّف! ولولا القنابل الذرية لهلك عدة ملايين من الأمريكيين! وللأسف، وتطبيقاً لمبدأ الحسابات هذا، فعدد القتلى الافتراضي الذي سببته هذه القنابل يفوق عدة ملايين (مع أنهم من اليابانيين). مثل هذا التفكير يقود بسرعة إلى هاوية اللامعقول.

ويأتي استفسار آخر ليزعزع يقين التفسير السائد. إذ إننا نتساءل هل كان الاستسلام غير المشروط ضرورياً؟ وإذا افترضنا أنه ضروري فهل كان إسقاط القنابل الذرية على المدن اليابانية هو الوسيلة الوحيدة للحصول عليه؟ لقد كان من المفيد طرح السؤال الأول، حيث قرر الأمريكيون الحفاظ على الإمبراطورية، التي هي المطلب البديل الذي اشترطه اليابانيون في مقابل موافقتهم على استسلام مدينتهم. فإذا وافقت الأطراف على هذه الصيغة، لماذا إذاً تم استخدام القنابل؟ ومن ناحية أخرى، كانت البلد ستستسلم، ودون فرض أي شرط، نتيجة حدوث أمر مفاجئ؛ ففي بداية شهر آب من عام ١٩٤٥، قرّر الاتحاد السوفييتي الذي بقي محايداً طوال المدة السابقة، قرّر إعلان الحرب على اليابان (حيث أصدر إعلاناً رسمياً بهذا الشأن في الثامن من شهر آب)، ونتيجة لذلك بات موقف اليابان حرجاً جداً، ويَدعو إلى اليأس. بالرغم من كل ذلك، قرّرت الأركان العامة الأمريكية حسم الموضوع دون أن تترك للبلاد الوقت الكافي لهضم العبر التي ولّدها الوضع الجديد، صمّمت على ضرب المدينة بالقنابل، وعلى الفور. وتمضي الأحداث بشكل يتبيّن فيه حرص الأميركيين على كسب المعركة بفضل تدخلهم هم، لا بسبب تدخل الاتحاد السوفييتي.

وأخيراً كان يمكن الحصول على الاستسلام غير المشروط لليابانيين بإجراء تفجير تجريبي للقنبلة الذرية في مكان بعيد عن الأهداف المدنية المأهولة بالسكان، وكان سيشهد هذا التفجير العلماء والعسكريون اليابان، وكان البرهان سيأتي مقنعاً. ومن المنطلق ذاته، فلو كان لا بد من تدمير هيروشيما، فماذا عن ناغازاكي، لا يوجد أي مبرر لتدميرها بعد ثلاثة أيام من تنفيذ العملية السابقة، لقد أثبتت القنبلة نجاحها في هيروشيما، كان يكفي فقط انتظار النتائج.

ثم لما كانت القنابل غير ضرورية لإنهاء الحرب، أو حتى لتأمين الاستسلام غير المشروط، ولا نستطيع أن ندّعي الدور الكريم الذي لعبته في إنقاذ حياة الأمريكيين، فلماذا إذاً تم إلقاؤها؟ لا بد من وجود سبب قاهر للقضاء على حياة (٣٠٠,٠٠٠) ثلاث مئة ألف مواطن مدني في المدن اليابانية خلال لحظة. لقد طرح المؤرخون الأمريكيون [2] هذا السؤال منذ نيف وأربعين عاماً، ووجدوا له عدة إجابات كانت كلها بعيدة عن البساطة، ولكنها أقرب إلى الحقيقة من الأسطورة التي ذاعت في اليوم التالي للنصر. فلم يكن هناك سببٌ واحد بل هناك أسباب عديدة.

يُعد الرئيس الأميركي "ترومان **Truman**" ومستشاروه المقربون، أناساً عاديين مثل الآخرين؛ لقد جاء تصرّفه نتيجة مجموعة من العوامل، يصعب تقدير قوتها، إن تضافر تلك العوامل هو الذي أدى إلى اتخاذ مثل هذا القرار. والعامل الأقوى الذي يأتي في المقدمة، لا يخص اليابان على الإطلاق، إنما له صلة مباشرة بالعلاقات الجديدة التي تربط الولايات المتحدة بالاتحاد السوفييتي. وقبل إحراز الانتصار الساحق على ألمانيا، لم يكن الاتفاق القائم بين دول التحالف ضد النازية قد اكتمل بعد. ثم أخذت أشكال الصراع بين الدول المنتصرة تلوح في الأفق: فالذين كانوا حلفاء في الأمس، أصبحوا يتهافتون ويتنافسون على اقتسام دول العالم فيما بينهم، غداة هذا النصر. أبدى "روزفيلت **Roosevelt**" في البداية حسن نيته تجاه الاتحاد السوفييتي، وكان ينوي إشراكهم في أسرار السلاح الجديد الذي صممه علماء بلده. لكن خَلَفه "ترومان" لم يكن يشاطره الاتجاه السياسي، فقد كان يقيم وزناً للضغوط الآتية من الدول المحيطة به، ويرى أن الخطر الأكبر الذي يحدق بالولايات المتحدة يأتي من جهة الاتحاد السوفييتي؛ لذا كان لا بد من ترويع "العم جو" أي "ستالين"، عن طريق أدلة تشير إلى مكان القوة الحقيقية. بهذا الأسلوب فقط، يمكنه أن يكبح جماح طموحاته التوسعية، وسيفكر "العم جو" ملياً قبل إرساله رتل المدرّعات بقيادة الجيش الأحمر لغزو دول أوروبا الغربية. ويتم المراد، حيث لم تشهد نهاية العقد الأربعين اعتداءات سوفييتية المنشأ. ونعرف البقية: لقد ارتاع "ستالين" من الموقف، وبذل كل ما بوسعه لتزويد بلاده بالسلاح النووي. وعندما توصل إلى مراده ضاعف

من قوة موقفه الرادع، الذي يمكن أن نقول: إنه بالرجوع إلى الحسابات السابقة، أنقذ حياة ملايين البشر من المدنيين - لقد كان لقنبلة هيروشيما الأثر النافع على البشرية أكثر مما كان متوقعاً لها في البداية! يبقى أن نقول من وجهة نظرنا، إن سكان مدينتي هيروشيما وناغازاكي، قد سددوا الحساب بالنيابة عن شعوب مدن نيويورك، وباريس، ولندن.

وهناك مجموعة ثانية من الأسباب التي لها علاقة مباشرة باليابان وبالتاريخ الراهن. إن حادثة بيرل هاربر- **Pearl Harbor** [1]، هذه الحادثة تمثل بحق، إهانة وعار يجب غسلهما (لم يكن أحد يدري آنذاك أن "روزفيلت" كان راضياً و موافقاً على وجود الأسطول في هذا المكان بالذات من أجل التأثير على الرأي العام العالمي بالغالبية العظمى، ومن أجل الدخول في الحرب إلى جانب الحلفاء، حيث إن موقف الرأي العام كان حيادياً ولم يرد مؤازرة هتلر). عبثاً نحاول أن نحتمي وراء العدالة، لكن الانتقام ليس بعيداً عنا. ويتجلّى ذلك من خلال الحملات التأديبية التي نقوم بها. إن هذه الحملات تضاهي في أهوالها ودرجتها، الجرائم والفظائع الشنيعة التي ارتكبتها اليابان في الدول التي احتلتها في السابق، والتي لا تزال بشاعتها حيّةً في الأذهان. تضاف الجرائم اليابانية بحق الشعوب إلى سجل اعترافات الجرائم النازية بهدف خلق مناخ مناسب للعقوبات. في الواقع، فإن هذا الأمر لا يبرر العقاب ولا يجعله شرعياً، كما لاحظ "غروسمان" ذلك: "لم يدرك هذا الطفل الذي كان في عمر الزهور، ولا جدته السبب الذي فَرَض عليهما تسديد حساب مرفأ بيرل هاربر ومعسكر أوشويتز".

من وجهة نظر الإنسانية، إذا أمكننا التكلّم من هذا المنطلق، كان يفضّل إيجاد حل للصراع القائم دون العمل على زيادة في عدد الضحايا؛ ومن وجهة نظر الشرف الوطني الأمريكي الذي تعرّض للسخرية، لم يكن هناك ما يستدعي العقاب القاسي، فالذي تسبب بالموت يجب أن يعاقب بالمثل! وكلنا يعرف أن النظام القضائي في

---

(١) وهو مرسى طبيعي للأسطول الأميركي في جزر هاواي، قامت اليابان بمهاجمته وتدميره في السابع من شهر كانون الأول عام ١٩٤١، مما دفع أمريكا للمشاركة في الحرب العالمية الثانية (المترجم).

أمريكا لا يزال يعمل وفقاً لهذا المبدأ الهمجي. هذا يفسر سبب رفض مستشاري "ترومان" فكرة الاستخدام السلمي للقنبلة من أجل إثبات نجاحها، وتفضيلهم تدمير مدينتين. وعلى كلٍ، فقد تعرضّت طوكيو مرتين لقصف مكثّف بالقنابل، كانت المرة الأولى في العاشر من آذار ١٩٤٥ (أسفر عن ١٠٠,٠٠٠ مئة ألف قتيل)، والمرة الثانية بعد قصف ناغازاكي، أي في اليوم الرابع عشر من آب عام ١٩٤٥، حين لم يبقَ على استسلام البلاد سوى ساعات قليلة.

ويكمن التفسير الثالث للقصف الذري في التمييز العنصري المناهض لليابان، والذي كان سائداً آنذاك في الولايات المتحدة. لقد ذكر "رومان غاري" هذا التمييز في رواياته، ثم ورد الموضوع في الدراسات التحليلية التي ذكرها المؤرّخون[3]. يظهر هذا التمييز في الصحف الشعبية ولدى أصحاب القرار في واشنطن، الذين يستخدمون الاسم التحقيري لليابانيين، فينادونهم بالـ (جاب **Japs**). أما الدعاية الأمريكية فإنها تتحدث عنهم كأنهم كلاب، أو خنازير، أو قرود، أي حيوانات مهتاجة تستحق الإفناء. ويدافع الرئيس الأميركي "ترومان"عن نفسه في اليوم التالي لقصف مدينة ناغازاكي، عندما تمّ توجيه اللوم إليه بالتسبب في مقتل المدنيين، فكتب يقول: "عندما يتعلّق الأمر بالحيوان، يجب أن نتعامل معه على أنه كذلك". كون القنبلة استخدمت ضد من هم من غير الأوروبيين، ومن غير البيض، لم يخفَ عن أعضاء الفئة السوداء في الولايات المتحدة، والتي لم تنجُ هي أيضاً من موضوع التمييز العنصري. كتب الشاعر "لانغستون هيوغ **Langston Hughes**" في الثامن عشر من آب من العام نفسه، بهذا الصدد: "لماذا لم تُستخدم القنبلة ضد ألمانيا؟ من الواضح أنهم لا يريدون استخدامها ضد الشعوب البيض، والألمان من العرق الأبيض. لذا فقد انتظروا حتى تضع الحرب أوزارها في أوروبا لتجربتها على الشعوب الأخرى من غير البيض. ومنهم اليابانيون [4]".

وأخيراً هناك المجموعة الرابعة من الأسباب التي تبرّر أن استخدام القنبلة الذرية لا علاقة له باليابان أو بشعبها، أو بالجغرافية السياسية والتنافس مع الروس؛ لقد جاء نتيجة حركةٍ قادت إلى تصنيع هذه القنبلة. إن تخوفنا من أن يصنّع هتلر



قنبلة كان الدافع الرئيسي الذي حثّ الولايات المتحدة على اتخاذ القرار المبدئي في تصنيعها. ولكن، ومنذ عام ١٩٤٣، توصلت مكاتب الاستخبارات السرية لدول الحلفاء إلى معرفة أنه لم يكن في نيّة ألمانيا تنفيذ هذا المشروع في ذلك الوقت (إذ كان اهتمامها منصّباً على دعم الصواريخ وتطويرها). ومع ذلك، تتابعت الأبحاث في الولايات المتحدة، حول السيطرة على التفاعل النووي. وبدورهم، استبعد علماء الفيزياء موضوع تقديم المبررات، فهم الآن منهمكون في إيجاد حل لمشكلة فنية غاية في التعقيد. وفسر قائد هذا المشروع العالم الفيزيائي "روبير أوبنهيمر **Robert Opponheimer**"، بعد مُضيّ عدة سنوات على إنتاجها: "إنني أعتقد شخصياً أننا عندما نشاهد أمراً ما يسحرنا من الناحية الفنية، فإننا نكمله وننفذه؛ أما الأسئلة "مثل لأي غرض ننتج هذه القنبلة"، فيتم طرحها بعد حصولنا على النجاح الفني. هكذا جرت الأمور بالنسبة للقنبلة الذرية[5]".

ويأتي هنا الفكر العملي الذي أثبت فاعليته، كمثال معبّر، ليفرض هذا الترابط، فإذا كان هناك أمرٌ ممكنٌ، كان لزاماً علينا تحقيقه؛ وإذا وُجدتْ الأداة وجب علينا استخدامها. ولا يجب أبداً الاستفسار عن الأغراض النهائية لهذا العمل أو حتى عن أسبابه. يبدو أن التقنية هي التي تتخذ القرارات بدلاً عنا، ويتحدد دورنا بإنجاز ما جعلته ممكناً، بدلاً من أن تنفّذ ما اعتقدنا أنه مفيد.

إن ظهور حركة مشابهة لهذه الحركة ولكن على نطاق أوسع، هو الذي يميّز البيروقراطية، وعلى وجه التحديد البيروقراطية العسكرية. فلما كان الهدف من تصميم القنبلة هو تأمين الحماية ضد هتلر، كان يفترض فينا العدول عن استخدامها بعد هزيمته. ولكن هذا الأمر غير وارد في طريقة التفكير القائمة على استخدام الوسائل وعلى البيروقراطية؛ فبما أن الفكرة قد طرحت كمشروع، كان لا بد من المضي في تنفيذها قدماً حتى النهاية. جاءت شهادة "روبير أوبنهيمر" بعد الحرب: "لا أعتقد أننا عملنا بشكل مكثّف وسريع إلا بعد استسلام ألمانيا وهزيمتها[6]". لقد ضاعفوا الجهود في إنجاز عملهم خشية انتهاء الحرب قبل استكمال هذا الاختراع الجميل. كانت رغبة القيادة العسكرية الابتعاد عن طريق المفاوضات قدر الإمكان، واستبداله بالتدخل العسكري لوضع حدٍ للحرب وإعلان النصر.

في عصرنا الحديث، سواء كان النظام السائد فيه هو الديمقراطية أو الشمولية، فإن هذا الانجاز العظيم للقصف بالقنابل النووية يستلزم مساهمة عدة عوامل فيه، وتجزئة المسؤولية على عدة حلقات، حتى لا تَصُبَّ عواقب النتائج الوخيمة المحتمل حدوثها على جهة واحدة دون غيرها، بشكل مباشر. فتشعر كل الجهات التي ساهمت في إنجاز هذا العمل بضغط الظروف ومتطلبات الأسرة الدولية التي تقع على عاتقها. والكل يفكر بعبارات الوسائل لا الغايات. ولا يحمِّل الطيارون الذين ألقوا القنابل فوق المدن الآهلة، أنفسهم أي وزر، إنهم غير مسؤولين، إنهم يلتزمون بتنفيذ الأوامر فحسب! وعلى كلٍ، فهم يشعرون أن تصرفهم صائبٌ (إنهم ينقذون حياة مليون فرد أمريكي!). وإذا شعروا بتأنيب الضمير أثناء تنفيذهم للأوامر، يلجؤون إلى إخماده بعبارات ساحرة، أو ملطِّفة ومضحكة؛ لقد اتفقوا على تسمية القنبلة التي ألقيت على هيروشيما بالـ"الطفل الصغير" و تلك التي ألقيت على ناغازاكي بالـ "الرجل السمين". واغتبط علماء الفيزياء الذين استكملوا آلية القنبلة من قدرتهم على هذا الانجاز الفريد. أما الرئيس ومستشاروه، فقد التزموا بنصائح القادة العسكريين الأكفاء - الذين خضعوا بدورهم لمنطق الحركة التي لم يكونوا من مؤسسيها، حيث إن رجال السياسة طلبوا إليهم إيجاد حل للأزمة أثناء شنهم الحرب، فنفّذوا الأمر بالوسائل المتوفرة بين أيديهم، فكانت القنابل الحارقة والذرية!!

وعلى صعيد العالم الغربي، فقد تم قصف كل من هيروشيما وناغازاكي باسمه، والرأي السائد حتى يومنا هذا أنها كانت أعمالاً حربية مشرّعة. ويذكّر "جوناتان غلوفر **Jonathan Glover**"بحادث له دلالته: قررت جامعة أوكسفورد في عام ١٩٦٥ منح الرئيس السابق "ترومان" دكتوراه الشرف. وأثناء الاجتماع الذي سبق الاحتفال ارتفع صوت الفيلسوفة "اليزابث آنسكومب **Elizabeth Anscombe**" معترضةً على هذا القرار، منوّهة إلى أن العمل الذي يستهدف إفناء السكان المدنيين لا يمكن اعتباره فعلاً حميداً يستحق الجائزة. فلجأ مجلس الجامعة إلى التصويت، ومُنح الرئيس السابق الدكتوراه بالإجماع فيما عدا صوت واحد هو صوت "إليزابث آنسكومب[7]". علماً أن هذه الجامعة من الجامعات المشهورة على مستوى أوروبا، وليست كلية حربية!

فكيف نحكم اليوم على قصف هاتين المدينتين، وقد باتت معلوماتنا حول الوضع العسكري أوسع مما كانت عليه في تلك المدة؟ إن أنسب تعبير يمكن استخدامه في هذه الحالة هو جريمة حرب. وبموجب اتفاقية جنيف الموافقة للثاني عشر من شهر آب من عام ١٩٤٩،]" أي هجوم أو قصف بالقنابل على مناطق التجمع السكاني الآمن الذي لا يستخدم كهدف حربي، يتم تصنيفه ضمن لائحة "جرائم حرب" .[في الواقع، كان بالإمكان بلوغ الأهداف العسكرية بطرق مختلفة، لا تسفر عن هذا الكم الهائل من الضحايا. يضاف إلى ذلك، أن معظم هؤلاء الضحايا كانوا من المدنيين (بنسبة عسكري واحد مقابل ٦ من المدنيين). وعلى كلٍ، فقد كانت المدينة هي الهدف الذي ترنو إليه القيادة العسكرية الأمريكية، وليست المواقع العسكرية، شرط أن تكون مدينة غير منتهكة، حتى يكون عدد الضحايا فيها أكبر، والأثر النفسي أبلغ.

يجب أن نقرّ هنا أن هذه التعريفات القانونية التي تستند إلى التمييز الواضح بين المدنيين والعسكريين، مستلهمٌة من حقبة تاريخية عسكرية سبقت الحرب العالمية الثانية. فما أن تصبح الحرب واسعة النطاق وشاملة، حتى تفقد ارتباطها بالموضوع. فالذين يبقون "في المؤخرة" لا يتوانون عن المشاركة في الحرب من خلال تنشيطهم لاقتصاد البلد، الذي يعتبر الملحق الملازم والمتمم للسلاح. ولا تنسى الحكومة أن تنعش ذاكرة الشعب بهذا الأمر، لكي تضاعف من حماسه وإقباله على العمل. وبالمقابل، ندرك أننا نستطيع التوصل إلى كسب الحرب، أي إلى إيقافها بشكل أسرع، عندما نزرع الرعب لدى المدنيين في معسكر العدو. كان هتلر هو أول من اعتمد هذه الخطة، ثم تبعه الحلفاء ونقلوها عنه دون تردد. إن إلقاء القنابل على المناطق الآهلة بالسكان هو من أنجع السبل وأكثرها انتشاراً لإحراز النصر، فهو ليس بالممارسة الهامشية. فكل حرب كاملة تمزج بين العمل الحربي وجرائم الحرب. فهل يعني ذلك أن هذا المفهوم قد فقد من أهميته؟ أو أن كل الحروب الشاملة هي في الواقع أعمال إجرامية؟

إن العبر التي أسفرت عن قصف مدينتي هيروشيما وناغازاكي كثيرة ومتعددة، أذكر منها ما يتعلّق بنا مباشرة: أولاً أن المسلمة التي تقول إن القوى الشمولية ليست وحدها المسؤولة عن أعمال الشر، مع أن جرائم الإبادة الجماعية لفلاحي أوكرانيا أو

يهود أوروبا تبقى أفظع، فالجريمة تبقى جريمة حتى لو اقتُرفت جريمة أبشع منها في مكان آخر. مع العلم أن هذه الجريمة الجديدة قد تمّت تحت شعار نشر الخير؛ لا نتكلم عن الخير الناتج كتحصيل حاصل، والمطابق لرغبات كل فرد فينا، ولكننا نتكلم عن الخير الذي نصبو إليه دوماً، والمتمثّل بإحلال السلام والديمقراطية. أما الشر الذي نشهده اليوم، فهو آتٍ عن طرق مختلفة ولا ينتج عن طريقة تفكير علمية، ولا يرافق غزو السلطة المطلق. إنه نتاج هامشي ولكنه أليم للمعركة التي تشن ضد شر أعظم منه. ويزعمون أنه الوسيلة الوحيدة ربما المؤسفة ولكن لا بد منها لكي تخدم الغاية التي تبقى نبيلة. كما أنه نتيجة الفكر الذي يسهو عن التوفيق بين الوسائل والغايات.

لقد تسببت القنابل الذرية في مقتل عدد من الأفراد أقل من أولئك الذين قتلتهم المجاعة في أوكرانيا، أو أولئك الذين أبيدوا على يد النازيين في أوكرانيا أو في بولونيا؛ فالعامل المشترك بين كل تلك الجرائم هو أنها وسيلة بيد المسؤولين لبلوغ مواطن الخير. وفي الوقت نفسه، هناك سمة أخرى تترك أثرها على القصف بالقنابل هذا، إنه مصدر فخر لأولئك الذين نفّذوه (والذين يستحقون أن تختارهم جامعة أوكسفورد وغيرها، وتصنّفهم كمحسنين للبشرية)، في حين أن جرائم الأنظمة الشمولية، مع أن الهدف منها كان أعمالاً سياسية مفيدة، وحتى حميدة من قبل منفذيها، لكنها مع ذلك بقيت طي الكتمان حتى الآن. حيث لم يحصل ستالين على أي وسام لقيامه بتنظيم مجزرة الفلاحين، وحتى هيملر، فإنه يشكو من عدم تنظيم احتفال يليق به، لقيامه بإفناء اليهود، كلاهما كان يدرك تماماً أن العالم الخارجي سيدينهم لو علم بطبيعة أفعالهم الحقيقية. ولم يخطئوا بهذا الصدد، فما أن ذاع خبرهم، حتى أصبحوا رمزاً لأعمال الشر المطلق. الأمر يختلف الآن في وقتنا الحاضر، لهذا السبب حتى لو كانت الجريمة أقل خطورة، فإن أخطاء المجرمين الذين ينفذون جرائمهم باسم الديمقراطية لهي أشد وأعظم. وندرك هنا في هذا السياق سبب مقولة "رومان غاري": "عندما يكسب أحد الفريقين الحرب، يتم تحرير

المهـزومين لا الغـالبـين ". فـالمهـزومـون قـد تحـرروا من الوهـم الـذي يخلط بينـهم وبين أعمال الخير، في حين أن المنتصرين مستعدون للبدء من جديد وفي الحال.

يبـدو لنا نظام الشـمـوليـة بحق، كـإمـبـراطورية الشـر، ولـكن هذا لا يعـني أن الديمقراطية هي مملكة الخير في كل مكان وفي كل زمان.



كوسوفو: الظروف السياسية

لقد انصرم القرن العشرون تماماً كما بدأ، بحرب في بلاد البلقان، (وهذا يجعلنا نبدأ القرن منذ عام ١٩١٢). فما هو المنحى الذي اتخذه هذا الصراع الجديد، صراع التسعينيات، بالنسبة لصراع الشمولية والديمقراطية الذي سيطر على تاريخ القرن؟ وهل تساعدنا الدروس المقتبسة عن الماضي بتحليل أفضل للحاضر؟ سأحاول هنا في نهاية المطاف، أن أختبر هذه الصراعات بوضعها في مواجهة مع الأحداث التي جرت نصب أعيننا منذ مدة وجيزة، وبقيت عالقةً في أذهان كل البشر، مع الوقوف مطوّلاً عند آخر واقعة للصراع، ألا وهي الحرب في كوسوفو.

هذا التقارب بين الصراعات يشكّل حجر عثرة بحد ذاته. فمرور الوقت يساهم في تشكّل حد أدنى من الإجماع. أما فيما يتعلّق بالحرب العالمية الثانية، وعلى الرغم من التشعّب الدائم والمستمر لتفسير الأحداث وتقييمها، إلاّ أن اعتماد هذه الأحداث بقي ثابتاً: من؟ متى؟ أين؟ كم؟ ولكن الأمر اختلف فيما يخص المواجهة التي حصلت في عام ١٩٩٩ . فحقيقة الأحداث لم تتضح بعد، والسبب في ذلك يعود إلى أن ترتيبها هو جزء من الحرب. لذلك نتردد كما يحصل في أي تفسير، ليس فقط حول اختيار المعلومات التي تتعلّق بسياق الموضوع، إنما أيضاً حول مضمونها. أما المعنى الذي نمنحه للأحداث والأحكام التي نطلقها عليها، فإنها تتغير جذرياً، من شخص لآخر حتى لو تقاسموا القيم الديمقراطية نفسها والمثل العليا للعدالة والسلام. هناك أمر يدعو لقنوط العقل بالنسبة لتشتت الآراء حول الحرب التي نشبت في كوسوفو، حتى لو كانت نابعة من بلد واحد، فكل شيء يسير وكأن أحكامنا لا تنبع من المعلومات التي حصلنا عليها، ولا تنتمي إلى قدرتنا على التفكير، ولا تعتمد على القيم التي صرّحنا عنها، وكأن أحكامنا هذه تتعلّق بمعطيات مظلمة، كهويتنا الشخصية، وسيرتنا الذاتية، وتمسّكنا بالأنظمة اللاواعية والمتبدّلة باستمرار. عندما تصبح المعلومات والحجج منطقية فإنها قد تضفي مظهراً عقلانياً على الخيارات التي تمليها علينا اندفاعاتنا.

إنني لا أدّعي أني تخلصت نهائياً من تلك الحتميات، كما أنني لا أمنّي النفس بحصولي على الموافقة على تأويلي لأحداثٍ من قِبَل أولئك الذين كونوا رأيهم عنها. ولا أريد أيضاً محاكاة أبطال الحوار المحموم الذي تبع التدخل العسكري في كوسوفو. ولن أحاول زعزعة الثقة في أي رأي، مهما كان مصدره أو استعدادنا للعمل به. لن أقول إن هذه الحقيقة ليست سوى كذبة، لمجرد اتهام "غوبلز **Goebbels**"(١) للسوفييت أنهم هم المسؤولون عن مذبحة الضباط البولونيين في غابة (كاتين)،. لن أخفي حقيقة كنه الأنظمة الشيوعية بسبب اليأس الذي أصاب (بيلانكور **Billancourt**)، أو بسبب حزب اليمين المتطرّف الذي يطوف في شوارع مدننا، يجب الإدلاء بالحقيقة كاملة في النقاشات العامة التي تدور علناً. لن أحاول التذليل من الصعوبات التي تعترضني بعرض وجهات النظر المتناقضة، والتي حُسِم فيها الخيار مسبقاً: هل أنت من أنصار الهمجية أم من أنصار المدنية؟ هل أنت من المروجين للحرب أم من دعاة إحلال السلام؟ هل تختار انقاذ الأطفال المهددين أو تتركهم عرضة للذبح؟ هل تفضّل القَتَلة على الضحايا؟ إننا عندما نبحث عن تحقيق الفوز في نقاشاتنا غير آبهين بسيادة الحقيقة، فإننا بذلك نقلّد لينين، حسب رأي "غروسمان". قد آن الأوان باعتقادي، لتفحّص هذه الواقعة من تاريخنا المعاصر بشيء من الصفاء الذهني، ودون الانقياد للأهواء.

لقد جرت الأحداث في كوسوفو عام ١٩٩٩، وفقاً لسياق جغرافي وتاريخي معيّن، تجدر بنا هنا الإشارة إلى خطوطه العريضة. يبدو لنا هذا الحدث للوهلة الأولى، مستقلاً عن غيره، ولكنه في الواقع، كان نذيراً لأحداث لاحقة. يتعلّق الموضوع باضطهاد الأقلية التركية في بلغاريا المجاورة، في الثمانينيات. ففي هذا البلد فئة من السكان من المسلمين الناطقين باللغة التركية، وهم يشكلون ١٠٪ من السكان الأصليين. كان التعايش بين هؤلاء والشعب البلغاري يتصف بالتمييز العنصري الذي يستهدف الأتراك، وهم قد تطبّعوا بآداب وسلوك الشعب البلغاري، ولم يكن هناك

---

(١) غوبلز هو رجل السياسة الألماني والصحفي القديم الذي أخذ على عاتقه أمر ترويج امبراطورية هتلر (المترجم).

صراعات تذكر بينهما، حتى جاءت تلك اللحظة وأعلنت فيها الحكومة البلغارية عن حملة تستهدف إجبار كل الفئات على حمل "الهوية البلغارية عنوة"، فيما يتعلّق بالأسماء وطرق العيش للمسلمين، وأجبرتهم على اعتناق تلك السائدة في البلاد، وهذا يطال جميع أعضاء الأسرة التركية في البلد. جاءت النتيجة كما كان متوقعاً لها: احتجاجات وصلت في بعض الأحيان إلى حد التطرّف وأودت إلى حوادث الانتحار الجماعي، والترحيل الاضطراري إلى تركيا لأشخاص لم يسبق لهم أن ذهبوا إليها في يوم من الأيام. كانت هذه المبادرة واضحة في معانيها. لقد أدركت السلطة الشيوعية أن توجّهها لم يعد له أي تأثير على الشعب ؛ إنه بحاجة لأن يستند إلى الانضباط، والارتباط العاطفي، والتعصّب الجماعي، من أجل إعادة هيمنتها على كافة فئات الشعب. لهذا الهدف، قررت إثارة الشعور الوطني لدى غالبية السكان، باقناعهم بالتناقض الناتج عن عدم التوافق الموجود بين كيان الأرض، وكيان اللغة (الثقافة).

مع ذلك، أدّت هذه الإجراءات التي تسببّت بآلام عظيمة بين الأقلية المضطهدة، إلى نتائج عكسية، فقد أشعلت نار المعارضة لدى غالبية الشعب البلغاري، الأولى من نوعها في تاريخ الحكم الشمولي البلغاري؛ إلى حدٍ نتج عنه انهزام السلطة الشيوعية وسقوطها؛ هذه السلطة التي حافظت على هيمنتها على البلاد إلى هذه الساعة بصعوبة.

وإذا انتقلنا إلى يوغسلافيا، البلد المتاخم، في محاولة منّا للوقوف على أهم العوامل التي قادت إلى الصراع القائم فيها، حيث تضم هذه الدولة الاتحادية ست جمهوريات، تتوسطها صربيا **Serbie** التي هي أهمها، تضم منطقتين مستقلتين، وهما الفويفودين **Voïvodine**، التي يقطنها شعب يتكلم اللغة الهنغارية (اللغة الأم)، والكوسوفو **Kosovo**، والتي يتكلّم شعبها اللغة الألبانية. كان الحزب الشيوعي الحاكم فيها يضيّق الخناق على البلاد، مانعاً بذلك تشكّل الانقسامات الوطنية، مما جعل السلام يسود في الدولة حتى عام ١٩٨٠، وهو العام الذي توفي فيه الرئيس "تيتو **Tito**"، بطل الحرب العالمية الثانية وقائد الدولة؛ غير أن خلفاءه لم يكونوا يتمتعون بالنفوذ الذي كان يتمتع به هو شخصياً، فضعف الحزب الشيوعي وعجز عن ممارساته القمعية. عندئذٍ بدأ القادة الشيوعيون يتحوّلون إلى رؤساء وطنيين، الأمر الذي لم ينجح فيه



الشيوعيون البلغار؛ فقد صوّرت هذه الخطوة، السهولة التي بموجبها يتم الانتقال بها بين أشكال الحكم المطلق، وتتخذ الأمة مكانتها المرموقة المحصورة بفئة معينة. جَسَّد هذا التغيير "سلوبودان ميلوزوفيك **Slobodan Milosevic**" الرجل الصربي القوي، الذي بقي رجل يوغسلافيا الأقوى خلال مدة من الزمن. ايماناً منه أنه لم يعد بالإمكان إثارة التعصّب للإيديولوجية الشيوعية، فقد غيّر هذا الرجل من اتجاهه، واستغلّ ببراعة الشعور الذي كان يعتمر نفوس عدد كبير من سكان صربيا، الذين كانوا فيما سبق ضحايا لظلم انقضى منذ زمن سحيق.

بحث هذا الرجل في الماضي وتوقّف عند عام ١٩٨٧، حين كان شعب صربيا في منطقة كوسوفو، يشكّل الأقلية الساحقة، إذ كان يعد مئتي ألف مقابل مليونين من الألبان المسلمين؛ وكما يحصل في مثل هذه الظروف، تعرّضت هذه الأقليات الصربية لأعمال تنغيص وتمييز عنصري من قبل الغالبية الألبانية. فوعد "ميلوزوفيك" بإصلاح الوضع وإعادة المظالم إلى أهلها، بدأ بإحياء ذكرى أحداث قديمة؛ عاد بالذاكرة إلى المعركة الحاسمة التي جرت في حقول كوسوفو في عام ١٣٨٩، والتي هُزم على أثرها شعب السلاف على يد الأتراك المسلمين: غير وارد أن نستسلم هذه المرة أيضاً! قام (ميلوزوفيك) بتهيئة الذاكرة وإعداد النفوس للغزو مجدداً. فألغى استقلال المنطقة عام ١٩٨٩، وأعلن الاضطهاد بالجهة المعاكسة، هذه المرة ستوجَّه الضربة ضد الأقلية الألبانية في يوغسلافيا (حسب ادعاء ميلوزوفيك الذي قلب الحقائق).

كان لهذه الممارسة القمعية وقع الإنذار على باقي البلاد المتاخمة، فقد ثارت المخاوف أمام الهيمنة الصربية. وأخذت الجمهوريات القديمة، الواحدة تلو الأخرى تعلن استقلالها، متخلية بذلك عن ارتباطها بالاتحاد (باستثناء جمهورية المونتينيغرو **Monténégro** التي يدين سكانها، على غرار الشعب الصربي، بالديانة الأورثوذكسية، وينطقون باللغة الصربية). يبدو في الظاهر أن هناك مبدأ واحداً يقود هذه الحركة، يجب أن يتمتّع كل شعب ينفرد بثقافته الخاصة، بدولة مستقلة. إلا أن هذه الكيانات الثقافية لا يمكن أن يدركها المراقب الأجنبي بسهولة. كان يتم أحياناً الاحتماء بالتقاليد الدينية- فالأورثوذكسية، والكاثوليكية، والمسلمون، فئات تعيش جنباً إلى

جنب على هذه الأرض- ولكن يجب ألا ننسى أن غالبية هذه الشعوب ملحدة، أي لا تؤمن بأية ديانة سماوية، كونها تعيش في كنف الشيوعية منذ أربعين سنة. وفي أحيانٍ أخرى، كانت كفة التنوع في اللغات هي التي تطغى، صحيح أن اللغتين الهنغارية والألبانية تنحدران من أسر لغوية سلافية مختلفة، أما فيما يتعلّق باللغات الصربية والكرواتية والبوسنية، فأصلها واحد، تم تدوينه وفقاً لأبجديتين مختلفتين؛ والناطق بهذه اللغة بإمكانه أيضاً أن يفهم اللغة المقدونية والسلوفانية. أمر آخر، بما أن يوغسلافيا كانت دولة واحدة منذ عام ١٩١٨؛ لذا اختلط سكانها فيما بينهم سواء عن طريق السفر أو الزواج، ولا يستحق هذا الأمر أن نطلق عليه تسمية "التبادل العرقي".

إن موضوع الحصول على الاستقلال قد يولّد مواجهات عنيفة، من حيث ضرورة رسم حدود جديدة بين الدول الناشئة، وليس بين أجزاء الدولة الواحدة. وشهدت البلاد تبادلاً في السكان: الصربيون في كرواتيا، والكرواتيون في صربيا. واندلعت حروب عديدة، واجه فيها الصربيون كلاً من السلوفانيين والكرواتيين. وتراكمت الأحقاد، وكثرت أسباب الأخذ بالثأر. بدا القادة في هذه الدول الجديدة وكأنهم مندفعون وراء تحقيق مبدأ واحد ألا وهو العرق، والدولة. هذا تسببٌ في هجرة السكان التي كان يُطلق عليها تسمية "التطهير العرقي"، إنها تشبه في مضمونها تلك التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، مجموعات من البولونيين مرغمة على مغادرة الأراضي التي ضمّها الاتحاد السوفييتي إليه، ومجموعات من الألمان مهجّرة من المناطق التي أصبحت الآن تابعة إلى بولونيا، وهكذا دواليك.

يجدر هنا التركيز على مبدأ المصادفة بين الدولة والنظرة العرقية، وهو موضوع يحتمل النقاش لمجموعتين من الأسباب؛ أولاهما ما يتعلّق بالوقائع وتصنيفها، إذ إن العبارة التي تنادي بـ "حق الشعوب في تقرير مصيرها" والتي لا تنفك تتردد في هذا السياق، لا تحمل معنى محدداً بحد ذاتها، فهي تفترض أن الشعوب كانت موجودة قبل تشكّل الدول، وهذا وهم. إذ أننا لا نطلق تسمية "الشعب" على أية مجموعة عرقية، مهما كان مفهوم هذه الكلمة. أود أن أذكّر أن مجموع الدول على الصعيد العالمي يبلغ اليوم (٢٠٠) مئتي دولة، في حين أن عدد اللغات الموجودة يبلغ (٦٠٠٠)

ستة آلاف، أما عدد التجمعات العرقية فهو (٥٠٠٠) خمسة آلاف تتفاوت في وضوحها. يُضاف إلى ذلك، وكما هو معروف، أن الخصائص الثقافية غير متساوية في توزيعها، والتقسيمات الدينية لا تتناسب مع المجموعات اللغوية أو حتى مع الشكل الخارجي. في كثير من الأحيان يلعب الماضي المشترك، أو العدو المشترك دوراً أهم وأقوى في خلق التضامن بين الشعوب من ذلك الذي تولده اللغة، أو الديانة. باختصار فالحلم (الذي قد يبدو في بعض الأوقات شبيهاً بالكابوس) في التناغم الكامل بين الأراضي والشعوب والدول، بعيد المنال وغير قابل للتحقيق.

ومن جهة أخرى، يبدو هذا الحلم غريباً عن العقل الديمقراطي. فهو يفترض احتجاز الفرد ضمن هوية أورثها إياه أبواه، إلى جانب ظروف نشأته، بدلاً من أن يُمنح حرية التعبير عن استقلالية رأيه. فالدولة العرقية هي "دولة طبيعية"؛ في حين أن الدولة الديمقراطية تقوم على مبدأ "التعاقد"، يستخدم السكان الذين هم رعاياها وليسوا فقط ممثلي الطائفة التي تخضع لهوية المظهر والثقافة، يستخدمون إرادتهم.

لا تقوم الدولة الديمقراطية على رابطة الدم أو حتى على رابطة المنشأ، فالفرد فيها يمارس حريته بشكل كامل، ولا يخضع لأي قيد. تضم هذه الدولة طوائف عديدة من جنسيات مختلفة، معتمدة في ذلك سياسة توفّق بها هذه الاختلافات، فنراها أحياناً تتبع منهج التسامح أو العلمانية (معتبرة الدين موضوعاً خاصاً، فالديمقراطية العصرية ترحب بحرية الأديان، كما تسمح بالإحجام عن الإيمان والاعتقاد)، ونراها أحياناً أخرى تعتمد سياسة التوحيد (هناك لغة رسمية واحدة في غالبية الدول الغربية، وهذا مثال آخر). لم يكن النظام الديمقراطي يسعى أبداً إلى خلق تجانس ثقافي أو عرقي في البلاد، بل يعمل جاهداً للحفاظ على حقوق الإنسان، التي من بينها حق الانتماء إلى الأقلية الثقافية. وتشجيعاً منه لهذا المبدأ، يعمل هذا النظام في بعض الأحيان، على القضاء على الأنماط المهيمنة التي تخص الأقليات؛ و يسمح لهم في أحيان أخرى، استخدام لغتهم، وممارسة ديانتهم، وتقاليدهم. من هنا ندرك سبب اختلاط الشعوب فيما بينها، وانتقالها بين البلاد منذ عهد سحيق، دون الاحتفاظ بأرض خاصة لشعب معيّن.

بخلاف حقوق الفرد أو احترام الأقليات في الدولة الديمقراطية، فإن مبدأ النقاء العرقي لا يتلاءم مع هذا النظام؛ مع أنه كان السبب الرئيسي في توجيه الجماعات الحاكمة في البلاد المنشقّة عن يوغسلافيا. وظهرت النتائج المدمّرة لهذا الخيار في البوسنة. السبب في ذلك يعود إلى عدم وجود التجانس بين الشعوب التي كانت تعيش في الجمهورية القديمة. وتُوَضِّح لنا الإحصاءات التي أجريت مؤخراً في البلاد، أن نسبة ٤٣ ٪ من السكان، هم من البوسنيين المسلمين، و٣١٪ من الصرب الذين يدينون بالأورثودوكسية، و١٧٪ فقط من الكروات الكاثوليك. وما أغفلتْ عن ذكره هذه الإحصائيات أن هناك الكثير من البوسنيين، وبشكل خاص من سكان المدن، لم يكونوا ينتمون إلى أية من هذه الفئات، قبل أن تضيّق عليهم هذه الإحصائيات لتحديد انتمائهم إلى أحدها؛ لقد كانوا يعتبرون أنفسهم من سكان البوسنة أو يوغسلافيا؛ ولا ننسى أنهم يتكلمون اللغة نفسها وأنهم ملحدون.

بما أن قادة الطوائف الثلاثة قد تبنّوا مبدأ المطابقة بين العرقية والدولة، وبما أنه كان في نيتهم توزيع الجمهورية إلى ثلاث دول مستقلة، كان لا بد من حصول النتيجة المتوقّعة: يكمن الشرط الأساسي في طرد "الغرباء" للحفاظ على الأرض. كان لهذا المبدأ الأثر الأكبر في توجيه موقف الأحزاب المختلفة. فالقاسم المشترك لإقصاء الأقليات يكمن في تشكيل كيانات إقليمية متجانسة ثقافياً، وفي المطالبة بالاستقلال الوطني. وينشأ الصراع هنا بين الحزبين، ليس بسبب التباين في المذاهب والأفكار، بل بسبب النزاع على توزيع الحدود بين الدولتين. وتميّزت حرب البوسنة بأنها طويلة ودامية بشكل خاص، لقد لعب القادة والمحاربون الصرب الدور الأكبر فيها؛ فهم المسؤولون عن ارتكاب المجازر، وهتك الأعراض الجماعي، والتجاوزات المتنوعة، علماً أنه قد تمّ إجلاء جزءٍ من السكان الصربيين عن هذه الأراضي تحت شعار سياسة التنقية العرقية.

ويتدخل عامل جديد في سير الأحداث: إنه "الغرب"، المتمثّل ببعض بلدان الاتحاد الأوروبي إلى جانب الولايات المتحدة. لقد تجلّى هذا العامل بطريقتين. فمن جهة، ضمنت هذه البلاد بدورها مبدأ التجانس العرقي الذي لجأ إليه المحاربون،

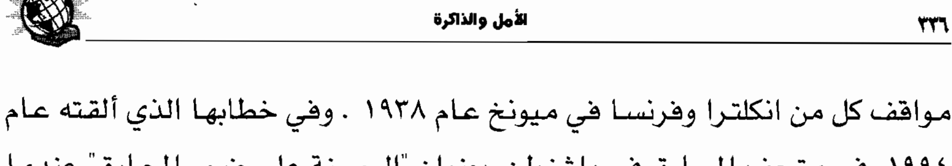


مبتعدين عن فكرة إنشاء دولة حسب النموذج التعاقدي. يجب أن نقّر أنه كانت تقودهم أسباب محددة في اتباع هذا النهج، لقد وقعت الدولة التعاقدية، أي يوغسلافيا، بين أيدي ورثة النظام الشيوعي، بزعامة "ميلوزيفيك" وأعوانه، في حين كان في نية الدول الجديدة، سلوفينيا، وكرواتيا، والبوسنة، التي باتت نقية من الناحية العرقية، كان في نيتها قطع أية صلة بالميراث الشيوعي، مفضلة التحالف مع الغرب. إنها القصة المعهودة، إننا نؤمن بوجوب تشجيع الروح الوطنية للشعب الخاضع عندما يتعلّق الأمر بالتخلّص والتحرر من الوصاية الأجنبية الجائرة. ولكن بالمقابل، ما الذي يضمن أن السلطة الجديدة، والتي هي من سكان البلد الأصليين، لن تكون أكثر ظلماً واستبداداً ؟ - هذا إذا لم نذكر أننا دعمنا في وقت من الأوقات المبدأ اللاديمقراطي للتجانس الوطني والدولة الطبيعية.

أصبحنا ندرك سبب تعلّق الدول الغربية - والديمقراطية - بالمبدأ اللاديمقراطي، ولكننا أيضاً نتأسف عليه. أما الدور الثاني الذي لعبته الدول الغربية، فقد كان متناقضاً، لقد أثبتت هذه الدول وجودها على أرض المعركة، ولكنها أحجمت عن أي تدخّل. وبالفعل، أرسلت هيئة الأمم المتحدة تحت ضغطٍ من دول أوروبا الغربية، مراقبين عسكريين إلى يوغسلافيا، وبشكل خاص إلى البوسنة؛ غير أنه لم يسمح لهؤلاء الجنود بالاشتراك في القتال، مع أن الأمر بدا لهم ضرورياً. النتيجة معروفة: لقد اعتقد المسلمون من السكان أن أصحاب القبعات الزرقاء (أي القوات العسكرية التابعة للأمم المتحدة) يؤمّنون لهم الحماية من قصف الأعداء، فلجؤوا إليهم، ولكن هذه القوات لم تمنع القوات العسكرية وشبه العسكرية المقاتلة من احتجاز هؤلاء اللاجئين والتمثيل بهم من خلال المجازر التي نفذوها في (سريبرينيكا **Srebrenica**). صُنفت هذه الواقعة التي حدثت في عام ١٩٩٥، ضمن الصراعات اليوغسلافية الأكثر شراسة التي شهدتها البلاد منذ سنوات عديدة. لقد شهدت راوندا الفظائع نفسها في عام ١٩٩٤، حيث تم التمثيل بمئات الآلاف من الأقليات من سكان البلاد تحت مراقبة ممثلي هيئة الأمم المتحدة العاجزين عن اتخاذ أي موقف رادع. لا يمكننا القول إن هيئة الأمم المتحدة خرجت فخورة من جراء هذه الوقائع.

إلى جانب هذا الموقف العسكري السلبي، تنامى السخط الأخلاقي كتحدي للعجز الذي حصل. اتخذ هذا السخط شكل الاستخدام المكثّف للذاكرة، والامتهان المفرط للماضي. لقد بدأ تمثيل الصراع العرقي في يوغسلافيا بوقائع عن الحرب العالمية الثانية، الأمر الذي كان بعيداً عن التصور، فقد شُبّه "ميلوزيفيك" "بهتلر". ظهرت وجوه المسلمين الهزيلة من سكان البوسنة، على الشاشات الصغيرة من خلف الأسلاك الشائكة: "كان المشهد يشبه محارق اليهود"، قالها أحد مستشاري البيت الأبيض الذي لم يكن على اطلاع بالشطط الذي حصل في الماضي. صرّح الرئيس الأمريكي السابق كلينتون قائلاً أثناء حملته الدعائية عام١٩٩٢: "إذا كنا قد تعلمنا شيئاً من المحارق، فهو الثمن الباهظ لصمتنا، وعجزنا في إيقاف الإبادة الجماعية". أكدّ من جانبه، ممثل وزير الدولة الأمريكي في يوغسلافيا، في عام ١٩٩٥ "ريتشارد هولبروك **Richard Holbrooke**" أنه على أتم استعداد لإسكات ضميره ومساومة القابضين على زمام الحكم في يوغسلافيا، في الوقت الذي كان يتهمهم فيه بالإجرام؛ إنه يواسي نفسه حين يقارنها بـ "راؤول والنبرغ **Raoul Wallenberg**" الذي لم يتوانَ عن التحدث إلى الجلادين النازيين من أجل إنقاذ حياة اليهود المضطَهدين. ألم تحاول المنظّمات الإنسانية في تلك الحقبة، التفاوض مع "هيملر"؟ يبدو أن "ريتشارد هولبروك" قد نسي أنه عندما كان يتحدّث، كان يمثّل أعظم قوة عسكرية على الصعيد العالمي، بينما كان "راؤول والنبرغ" الملحق بالسفارة السويدية في بودابست أثناء الاحتلال النازي، يتصرّف مراهناً بحياته التي سيفقدها في غياهب سجون البلد الشمولي الآخر ألا وهو الاتحاد السوفييتي، نتيجة تدخل التاريخ الساخر.

"يجب أن تتم محاكمة هؤلاء الرجال"، تصريح آخر من مستشار أمريكي في البيت الأبيض: إننا، عندما نمتنع عن إدانتهم، نطلق سراح "**Göring**"و"**Goebbels**"، بعد سقوط الإمبراطورية الألمانية الثالثة. أما "مادلين أولبرايت **Madeleine Albright**" التي اعتلت منصب أمانة سر الدولة عام ١٩٩٦، والتي شهدت هروب عائلتها من تشيكوسلوفاكيا أثناء الحرب العالمية الثانية، فإنها ترى الأمور من منظار ذكريات طفولتها: فحروب البوسنة تذكرها بالنازية، أما موقف حكومات دول أوروبا الغربية فإنها تكاد تشبه



مواقف كل من انكلترا وفرنسا في ميونخ عام ١٩٣٨ . وفي خطابها الذي ألقته عام ١٩٩٤، في متحف المحارق في واشنطن، بعنوان "البوسنة على ضوء المحارق" عندما مثّلت الولايات المتحدة في هيئة الأمم المتحدة، صرحت قائلة: "لقد بحث القادة البوسنيون الصرب عن حلٍ نهائي لإفناء أو لإقصاء الشعوب غير الصربية التي كانت تحت إمرتهم [8]". يخيّل إلينا أن الكل يتمنى اليوم أن يستطيع الادعاء أنه أوقف محرقة جديدة.

انتهى تفكك يوغسلافيا هناك حيث بدأ: في الكوسوفو، وكان ذلك في نهاية الثمانينيات. يجب أولاً أن نذّكر هنا، أنه حتى عام ١٩١٢، كانت هذه الأراضي في معظمها تحت اللواء التركي؛ وأن الدولة الألبانية ظهرت عقب حروب البلقان، والحرب العالمية الأولى؛ غير أن الناطقين باللغة الألبانية عاشوا خارج حدود هذه الدولة، في مقدونية، وفي صربيا (منطقة الكوسوفو)، وفي المونتينيغرو، أو في اليونان؛ ومن جهة أخرى، استقر أهالي سلاف الجنوبية في ألبانيا. وهكذا شهدت الكوسوفو اضطراباً تدريجياً في التوازن الأصلي للجنسيات. فخلال الحرب العالمية الثانية، استولى "موسوليني **Mussolini**"على ألبانيا وعلى الكوسوفو، وشرع بإجلاء مئتي ألف صربي عن المنطقة، ولكنهم ما لبثوا أن عادوا مع إعلان نهاية الحرب؛ واستمر الاختلال في التوازن بالتزايد خلال السنوات التي تلت ذلك: حيث أصبحت العائلات الألبانية أكثر عدداً، مما أثر على تزايد نسبتهم. بالإضافة إلى ذلك، كانت الكوسوفو أكثر المناطق اليوغسلافية تدنياً على الصعيد الاقتصادي. ضمن هذه الظروف المتأرجحة طرأ التغيير على البلاد عام ١٩٨٩.

بدا تاريخ السنوات العشرين الأخيرة للحياة في هذه المنطقة الريفية شبيهاً بنوّاس الساعة: فكل فعل يصدر عن إحدى الجهات المتورطة كان يعقبه رد فعل من الجهة الأخرى، في مزايدة آخذة في التفاقم على مر الأيام. فمثلاً جاء الاضطهاد المكثّف ضد الألبانيين بعد عام ١٩٨٩، رداً على التمييز العنصري الذي فُرض على الصربيين بين عامي ١٩٧٤ و١٩٨٩, خشي الصربيون أن تحصل هذه المنطقة على استقلالها أو أن تطالب بانضمامها إلى ألبانيا، بسبب الإختلاف العرقي لسكانها.

فعمل الصربيون جاهدين على طمس هويتهم أو على إكراههم على مغادرة البلاد، فالخيار الذي قدموه للألبانيين كان إما التمثّل بالهوية الصربية وإما الرحيل. كما تم الحظر على استخدام اللغة الألبانية، خاصة في مجال التعليم، وأُبعد الناطقون باللغة الألبانية عن المناصب القيادية، ورزحوا تحت نير كل أنواع التجاوزات. حينئذٍ، نُظِّمت مقاومة غير عنيفة أعادت للمؤسسات والمدارس اعتبارها؛ وأضفت الانتخابات المحلية صفة الشرعية على هذه المقاومة، ففاز "إبراهيم روغوفا **Ibrahim Rugova**" المعروف بسلوكه المعتدل. علماً أنه ظهرت في المدة نفسها، فئة راديكالية متشددة، أطلقت على نفسها اسم "جيش تحرير الكوسوفو" (**UCK**). قاد هذا الجيش حملة مسلحة ضد السلطة الصربية بدءاً من ١٩٩٦.

بالرغم من هذه المظاهر، لم يكن لتصعيد العنف الذي استمر بقوة آلية، أي أثر محتوم. كان يمكن إبعاد شبح الأزمة، بالإبقاء على استقلالية الإقليم في عام ١٩٨٩، أو حتى بمنحه أهمية أكبر، مع الحفاظ عليه داخل الدولة الاتحادية: فلو شعرت الأقليات بالحماية الكافية، ولو حظيت بمعاملة جيدة لما طالبت بالانفصال. ولكن خطة "ميلوزيفيك" كانت مغايرة تماماً. لم يكن يولي اهتماماً بالحالة النفسية للأقليات التي تتكلم اللغة الألبانية. وبالمقابل كان يستطيع أن يفوز على منافسيه باستقطابه الغالبية الصربية عن طريق الإيحاء لها باستعادة السيطرة على هذه البلدة التي يذّكرها اسمها بتاريخها الوطني.

لقد كان لإلغاء الاستقلال الذاتي لهذه البلدة الأثر في تشكيل المجموعة الراديكالية مثل "جيش تحرير الكوسوفو". كانت هذه المجموعة في بداياتها من أنصار الزعيم "ماو تسي تونغ"، أي أن مذهبها كان شيوعياً، وهي مجموعة ناشطة في ألبانيا؛ ولكن بعد انهيار النظام الشيوعي، اقتصرت على المطالبة بالوطنية. وكما هو سائد في البلدان التي كانت الشيوعية هي النظام الحاكم فيها، فقد كشف انهيار هذا النظام عن سقوط الدولة المسبق، وبدا ذلك أكثر وضوحاً في ألبانيا؛ فظهرت مناطق خارجة عن القانون، سيطرت فيها عصابات المافيا، التي تمكّنت من الاستيلاء على ترسانة الجيش. فنظّم جيش التحرير قواعده في مناطق متفرقة من ألبانيا



المتاخمة للكوسوفو، وشرع في المقاومة المسلحة. بدأ هذا الجيش باغتيال عدد لا بأس به من ممثلي السلطة الصربية، سواء كانوا من السياسيين أو العسكريين؛ كما أعدم جماعات معتدلة ممن ينطقون باللغة الألبانية بعد إدانتهم بالتعاون مع العدو.. فاستغلت السلطة المركزية اليوغسلافية الفرصة لتكثّف من أعمال الردع والقمع بذبحها مقاتلين من جيش تحرير الكوسوفو، وباضطهادها للفلاحين المشتبه بتأييدهم له.

لم يكن ميزان القوى متعادلاً. كان جيش الدولة اليوغسلافية يفوق جيش تحرير الكوسوفو، عدداً وعتاداً وتدريباً. مما دفع هذا الأخير إلى المراهنة على كرت جديد، يتيح له استمالة الأسرة الدولية أو دول الغرب إلى جانبه؛ وها هو ميزان القوى ينعكس مجدداً. فما الذي فعله "جيش تحرير الكوسوفو"؟ لقد اختار الدعاة فيه ترويج رواية الضحية. أدرك "رومان غاري" ذلك فكتب في إحدى المرات يقول: "تشترك الحركات التاريخية التي لعبت دوراً في التاريخ بأمر واحد، فهي تبدأ من الضحية وتنتهي عندها". ولم يغفل القادة اليوغسلاف أنفسهم عن هذه الحقيقة، فقاموا باستغلالها، ولكن بطريقة محصورة. لقد كان الصرب في الماضي، ولفترات طويلة ضحايا البلدان التي تحيط بهم، بدءاً من الأتراك في عام ١٣٨٩، تلا ذلك حرب الكوسوفو بعد أربعة قرون؛ ثم كانوا ضحايا النمسا وهنغاريا في الحرب العالمية الأولى، إلى أن وقعوا بين أيدي ألمانيا النازية خلال الحرب العالمية الثانية؛ ولم يتوانَ السوفييت عن تهديدهم بدءاً من١٩٤٧ حتى موت ستالين. وبعد أن كانوا لسنوات عديدة هم الضحية الرئيسة، قرروا قلب الأدوار واستبدالها بالرواية البطولية المنتصرة. وعد ميلوزيفيك مواطنيه بالنصر! لذا عليهم أن يستفيدوا من الآلام التي عانوا منها لتحقيق هذا النصر.

وفي مواجهة لهذه الخطة النفسية التي تعتمد الثناء على الانتقام للماضي، قدم جيش تحرير الكوسوفو خطة تتسم بالبساطة، ألا وهي التركيز على معاناة ضحية اليوم. لذا كان لا بد من تغيير إطار المرجعية وعدم التوجّه إلى الحكومة اليوغسلافية التي لم تعد تعير أي اهتمام لآلام الضحايا، بل آثر الاحتكام إلى محكمة ثالثة، متمثلة بدول أوروبا الغربية، التي وجدت نفسها أخيراً معنية بالأمر، وقررت التدخل لحل

الصراع. وتُثبت هذه الخطة نجاحها بشكلٍ مدهش، بتعاون السلطات اليوغسلافية (اللاإرادي) التي لم تدرك الكمين الذي كانت آيلة للوقوع فيه، معتقدة أن الأمر لا يتعدّى كونه امتحان بسيط لقوتها، وأنها سوف تجتازه ببراعة. فتتجرف في عام ١٩٩٨ في عملية قمع عنيف لكل ظاهرة مناهضة لها، بإعدامها للمقاتلين وللمدنيين على حد سواء لمجرد ارتيابها بتآمرهم، كما قامت باضطهاد وإقصاء كل المشبوهين. ومن جهته، لم يتوانَ جيش تحرير الكوسوفو عن اللجوء إلى ممارسات العنف ولكن على نطاق محدود؛ إن هذه الأحداث ليست بالبعيدة عن أذهاننا لمعرفة فيما إذا كانت هذه المجزرة ضد الشعب الناطق باللغة الألبانية هي جواب على حادث استفزازي حاذق، أم أنها كانت مبادرة من الجيش اليوغسلافي؛ وإذا كانت هذه الجثث الملقاة في كل مكان هي للمقاتلين الألبان أو للمدنيين الذين أخطؤوا بتواجدهم في المكان غير المناسب، وفي اللحظة غير المناسبة.

على كل حال، فقد بيّن صانعو القرارات السياسية الغربيون مواقفهم التي تجسّدت من خلال مناصرتهم للمعسكر المفضل بالنسبة إليهم، لقد آثروا مناصرة معسكر الألبان المستقلين، وبشكل خاص جيش تحرير الكوسوفو، الذي كانت الحكومة الأمريكية قد اتهمته قبل عامين فقط، بأنه "مجموعة إرهابية!"، ففضلوه على التيار المعتدل، البعيد عن العنف، بزعامة "روغوفا " الذي لم يعد قادراً على إيصال صوته للعالم. أدى هذا الالتزام إلى انعقاد موتمر قمة (رامبوييه **Rambouillet**) في مطلع عام ١٩٩٩ .

لنعد مرة أخرى لهذين الحزبين المتنازعين. كان كل حزب فيهما يعتقد أنه هو الضحية، وكان يسعى للمطالبة بلعب هذا الدور، الأول هو الضحية في الزمن الماضي، وأما الثاني (وهذا الأفضل) فهو ضحية الزمن الحاضر. كان كل حزب منهما يعتقد أنه على صواب. فمبادئهما كانت على طرفي نقيض، ولكن محورها كان يتعلّق بأمور تافهة تخص عالمنا.

ينادي الصرب بأن "الجمهورية هي وحدة لا تتجزأ"، وكنتيجة لهذا المبدأ: "لا يوجد في زمن الحرب سوى نظام حكم واحد، إنه نظام اليعقوبية [(١)]"، فتعساً للحزب

---

(١) وهو حزب مؤلف من غلاة الديمقراطيين، نادى بالحرب بلا هوادة على التكتّل الأوروبي أثناء الثورة الفرنسية (المترجم).



الذي لا يقضي على أعداء البلاد في الداخل". تلك هي بعض تعبيرات المؤلّف الفرنسي "شارل بيغي **Charles Péguy**" [9]. يرفض الصرب أن تفقد دولتهم جزءاً من أراضيها بحجة أن غالبية الأفراد ينطقون بلغات مختلفة عن لغتهم، ويمارسون ديانات مغايرة لديانتهم، هذا يعني الاعتراف ضمناً أن الدولة قائمة في أساسها على حق الدم وأنها دولة طبيعية وليست تعاقدية. غير أنهم قد أغفلوا الإصغاء إلى الرأي المعاكس لهذا المبدأ والذي يطالب بالدفاع عن حقوق الأفراد في ممارسة لغتهم وديانتهم وتقاليدهم بحرية تامة وعلى الوجه الذي يرغبون. أما الناطقون باللغة الألبانية من أصلٍ يوغسلافي، فإنهم يطالبون بممارسة حريتهم أسوة بباقي الشعوب، وهذا المطلب هو استمرار لمطالبتهم بالاستقلال الذاتي. ولكن، مع تأكيدهم على ضرورة تحرير الشعب الألباني من الجور الصربي، فإنهم يلغون تقبّل فكرة صدور الظلم عن مواطني بلدهم، وهذه حالة شائعة جداً ومنتشرة. ويأتي مصير الألبان في السبعينيات ليجسّد هذا التناقض، حيث تعاني المجموعة التي تقطن الأراضي الألبانية التي يسيطر عليها الحاكم الطاغية "إنفر هوكشا **Enver Hoxha**" من الفقر المدقع والاضطهاد الجائر، أكثر مما تعانيه الأقليات التي تعيش في يوغسلافيا تحت حكم الجنرال "تيتو ". أما أنصار تحرير الكوسوفو من جهتهم، فقد أبقوا موضوع مصير الأقليات التي ستعيش في الدولة المحررة لاحقاً في وضعٍ مبهم.

لقد أثارت السياسة البارعة التي انتهجها جيش تحرير الكوسوفو الذي كان يضم في الماضي القريب، مجموعة صغيرة من "الإرهابيين"، إعجاب العالم، إذ إنه بات يستحوذ الآن على دعم أعظم جيش على الصعيد العالمي، منظمة الحلف الأطلسي (OTAN). إننا لنعجب من التفضيل الذي قام به الغرب لجهة على حساب أخرى، في حين أن كلتا الجهتين تستوجبان النقد وتستحقان الدفاع عنهما. صحيح أن هذا التوازن موجود فقط على مستوى الفكر؛ أما من حيث الوقائع فإن الميليشيا والجيش الصربي هما الأقوى، لقد فاقوا خصومهم بأعمال العنف والدمار والظلم التي نفذوها؛ أما التجاوزات التي ارتكبوها في البوسنة فإنها لا تزال حيّة في ذاكرة الشعوب. أمر آخر يدعو للتعجب حين نرى الغرب يدين من جهة، سياسة التطهير

العرقي، أي النزعة التي ترمي إلى مطابقة الدولة بالعرق؛ ومن جهة أخرى، نرى هذا الغرب نفسه، قد وافق على سياسة التطهير العرقي ذاتها، بتبنّيه قضية أولئك الذين يناضلون من أجل حق "الشعوب" في تقرير مصيرها، وذلك بالتشجيع على إقامة عدد لا متناهٍ من الدويلات العرقية النقية. إننا لا ننكر أن الطرق التي استخدمتها دول الغرب كانت مختلفة في شكلها، فبدلاً من أساليب الإقصاء والإرهاب، لجأت إلى إنشاء التمثيل الدبلوماسي في العواصم الجديدة وإرسال المساعدات الإنسانية لها.

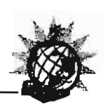
وأخيراً، تنتابنا الدهشة عندما نقطن في مدن مثل باريس، أو لندن، أو نيويورك، حين نرى تعصّب الأحزاب دفاعاً عن خياراتها. إن الأمر جد طبيعي بالنسبة لقادة الطوائف والجماعات، حيث يُفَضَّل أن تكون أنت الرئيس بدلاً من أن تنصاع لأوامر تافهة ومهينة. وتتلاشى أسباب الالتزام المتعصب لدى الشعوب. فلِمَ نتعلّق بجذور الأرض أو الدولة عندما لا ننتمي إليهما على الصعيد الشخصي؟ كتبت إحدى الصحف الفرنسية أثناء المحادثات التي أجريت بخصوص تقسيم البوسنة عام ١٩٩٥: "لقد أقسمت أمهات الشبان الذين قتلوا في الجبهة، على الانتحار الجماعي فيما لو تمّ تسليم الحيّ الذي يقطنون فيه إلى فصائل الحكومة البوسنية، وقد تمّ هذا الأمر يوم الأحد الموافق للسادس والعشرين من شهر تشرين الثاني، في مقبرة (إيليدزا **Ilidza**). [10] ترى، هل فقدت هذه الأمهات صوابهنّ بموت أولادهنّ؟ كيف نفسّر إذاً تفضيلهنّ للموت على انتقال الحكم الإداري في حَيّهِنّ إلى أيدٍ أخرى؟ يقال في مثل هذه الحالات: إن ضراوة الحرب الحديثة تحكم على المهزومين في شدة قنوطهم، بممارسة العنف ضد أنفسهم.

من الضروري أن نبيّن أنه في المدة التي أعقبت نظام الشمولية، تغير فحوى التعصّب، بيد أن حدّته لم تتأثر. فالبشر بحاجة ماسة إلى تحديد انتمائهم، حتى لا تتابهم الرِيبة في أصل وجودهم. وتتخذ هذه المعرفة معنى مزدوجاً، الأول شخصي، يتلقاه الطفل عن أبويه وذويه؛ والثاني عام، يأتي عن طريق الطائفة أو المجموعة التي ينتمي إليها الفرد. ففي المجتمعات التقليدية، تتبع المعرفة العامة طرقاً واضحة، فلكل فرد مكانته فيها، كما أن اسمه وارد ضمن سجلات مفهرسة؛ ولقد رأينا الدور الذي



لعبته الذاكرة الجماعية. أما على صعيد الدول الشمولية، فإنها تمحق الصلات التقليدية ولكنها تقترح غيرها مكانها، إلاّ أن هذه البدائل لا تتجاوز مرحلة الخيال، فالكل ينتمي إلى مجموعة مذهبية واحدة. أما دول أوروبا الغربية من جهتها، مع أنها لم تعرف نظام الشمولية في بلادها أو أنها تمكّت من اجتثاثه منذ أمد بعيد، فهي تواجه المشكلة ذاتها، في زمن تفككت فيه عرى الروابط التقليدية من جهة، وفشلت الأديان القديمة في ممارسة دورها المعهود من جهة أخرى. لذا حاولت الحكومات إصلاح الأمر بالمبالغة في تقييم العالم الخاص، وفي تأسيس جماعات جديدة كبديل للقديمة المندثرة (ولم يكن النجاح حليفها في كل مرة)، و في الوقت نفسه، ساعد ثبات منشآت الدولة على توحيد الأفراد.

كل تلك العلاجات لم تُجْدِ نفعاً بالنسبة لسكان يوغسلافيا السابقة، وكذلك الأمر بالنسبة لعدد من دول أوروبا الشرقية، مع اختلاف في الدرجات. لقد قضت الشمولية على كل البنى القديمة؛ ولا يجدر بنا الاعتماد على الصرخات الحالية للعودة إلى الدين، لقد أصبحت مضللة؛ حيث إنها كانت موجّهة ومسخّرة لخدمة أهداف سياسية. لقد خرجت الدولة بأضعف حال، بعد أن زعزعت التجربة الشمولية من أركانها، فنظام الحكم هذا لم يمنحها أي استقلال ذاتي؛ وكشف سقوط نظام الحكم عن فقر مدقع. وانتقلت السلطة من أيدي عصابات المافيا العديدة، إلى أيدي المستفيدين الفاسدين والمجرّدين من المبادئ، إلى أيدي جماعات ذات مصالح ونفوذ. وانهار اقتصاد الدولة عندما اصطدم باقتصاد العرض والطلب، مسبباً عوزاً عاماً في كل أرجاء البلاد. فكيف نلجأ إلى شرنقة النجاح أو الازدهار الشخصي في مثل هذه الظروف المحيطة؟ في هذه الأثناء ارتد السكان إلى الملاذ الأخير، ألا وهو الانتماء إلى هوية كانوا يحلمون بها، وإلى لغة، و إلى ديانة لم تمارس منذ عهد سحيق، وإلى تاريخ منمّق ليتناسب مع الظروف، (فتمسّك البعض بمعركة "كوسوفو بول" التي جرت عام ١٣٨٩، ونادى البعض الآخر بتشكيل الأمة الألبانية في العاصمة بريستينا عام ١٨٧٨)، وإلى الأرض التي كان يرمز إليها بـ (نحن) "سوف أنتحر إذا سيطر البوسنيون أو الصربيون أو الألبانيون على هذا الحي". بهذه الطريقة، بات اللجوء إلى الهوية الوهمية هو الوسيلة الوحيدة لمحاربة اليأس.



حاول المجتمعون في المؤتمر الدولي في شباط من عام ١٩٩٩ في (رامبوييه) تسوية الصراع في الكوسوفو. وقد لاقت المفوضية الأمريكية صعوبات جمّة في إقناع حلفائها من الدول الأوروبية بضرب يوغسلافيا بالقنابل. "جاء موقف كل من الفرنسيين والإيطاليين قاضياً على الجهود التي بذلتها الإدارة الأمريكية. لقد أورد "جيمس روبن **James Rubin**" [11] الذراع الأيمن "لمادلين أولبرايت" في وقت لاحق، أن الموقف الذي اتخذه كل من الفرنسيين والإيطاليين كان حرياً أن يقضي على الجهود المبذولة من قبل الإدارة الأمريكية، وذلك لضمان وقوف منظمة الحلف الأطلسي ضد النظام في بلغراد. ففاز الدعاة الذين يروّجون (لمنظمة الحلف الأطلسي بأكملها). لقد طالبت الدول الغربية في الواقع أولئك الناطقين باللغة الألبانية بتأجيل إعلان استقلال دولتهم لفترة ثلاث سنوات - بسبب رفض الدول الغربية لفكرة قيام ميونخ جديدة- كما طالبوا الحكومة اليوغسلافية بكف سيادتها عن جزء من البلاد، ووضعها تحت المراقبة الدولية، بالإضافة إلى السماح لقوات منظمة الحلف الأطلسي بالتنقل في كافة الأراضي اليوغسلافية بحرية. وبعد عدة مراوغات، وافقت المفوضية الألبانية على الانتظار لفترة ثلاث سنوات، وذلك بعد أن فازت الشرعية معتمدةً على قوة السلاح التي غلبت القوة المعتمدة على الانتخابات. وأعلنت الحكومة اليوغسلافية رفضها الامتثال لشروط الاتفاقية. وتوقّفت المحادثات. ولاحت الحرب في الأفق كمخرج وحيد من هذا المأزق.



التدخل العسكري

لا يسعنا أن نطلق كلمة حرب على الأحداث التي دارت في يوغسلافيا في الفترة ما بين ٢٤ آذار حتى١٠ حزيران من العام ,١٩٩٩ فالحرب تفترض وجود مقاتلين من الطرفين يكيلون الضربات لبعضهم. أما في هذه حالة، فإن العملية كانت أقرب إلى كونها حملة تأديبية؛ لقد آثرت حكومات الدول الغربية أن يكون الأمر على هذا النحو، كي لا تضطر الطلب إلى مجلس شعبها الموافقة على إعلان الحرب رسمياً. وهكذا، تعرّضت الأراضي اليوغسلافية للقصف بالقنابل على مدى شهرين ونصف كاملين، دون أي رد عسكري من جهة الجيش اليوغسلافي. ولا أحد يعرف ماهية القائد الحقيقي لهذه الحملة التأديبية ضد الأراضي اليوغسلافية. ثم جاء الإعلان الرسمي على لسان الأمين العام لمنظمة الحلف الأطلسي "جافيير سولانا"؛ فكما نعلم أن هذه المنظمة ليست منظمة مدنية ولا دولة، إنما هي منظمة عسكرية بحتة. حيث بلغ عدد دول التحالف المشاركة في هذا التدخل العسكري ضد يوغسلافيا ثلاث عشرة دولة من أصل تسع عشرة. وظهر عامل جديد في المرحلة الأخيرة من المعارك: إنه الفيلق الثامن المؤلّف من الدول السبعة الأكثر تقدماً على الصعيد الصناعي، بالإضافة إلى روسيا؛ إنه عبارة عن منتدى الدول العظمى الذي يدير شؤون العالم. وهكذا لن يستقر السلام إلاّ بموجب الشروط التي اقترحها الفيلق الثامن. لم تلعب منظمة الحلف الأطلسي، ولا الاتحاد الأوروبي، ولا الهيئة التي تضمّ الدول الأوروبية، لم تلعب أي منها دوراً فعالاً ومنعزلاً في أي وقت من أوقات هذا الصراع.

إن السبب البيّن من التدخل العسكري هو منع انتهاك حقوق الإنسان في ريف كوسوفو، وبشكل خاص الحد من حوادث الاغتيال وأشكال التعذيب وانتهاك الأعراض، إلى جانب حركات التطهير العرقي. فهل يُعقل أن تكون كل تلك الجرائم قد نُفذّت ضد الإنسانية في الأشهر التي سبقت التدخل العسكري؟ إن الإجابة على هذا السؤال تتوقف عليه نتائج عديدة، وعلى كلٍ، لن نحصل على مصادر المعلومات

إلاّ من أحد الطرفين المتحاربين، أما الأرقام المقدمة فإنها قد تكون مخصصة لتبرير سياسة الدول المعنية. لقد حاولت الحكومات الغربية للوهلة الأولى، التحكم برأيها العام. فأعلنت الإدارة الأمريكية غداة الضربات الأولى، أن (٥٠٠,٠٠٠) خمس مئة ألف مواطن ألباني من الكوسوفو قد "اختفوا"، وهذا يدل على إبادة جماعية. علماً أن هذا التعبير غالباً ما يستخدمه قادة الحكومات الغربية. ثم تناقص هذا العدد بعد عدة أسابيع: فكان الرقم يناهز (١٠٠,٠٠٠) مئة ألف "مفقود". ومع إعلان نهاية التدخل العسكري كشف النقاب عن (١١,٠٠٠) أحد عشر ألف قتيل. وأخيراً، تراجع هذا الرقم (ولحسن الحظ)، وكان قد مضى عام على هذه الحرب، إذ جاء على لسان المحكمة الجزائية الدولية أن عدد الضحايا خلال فترة الصراع كاملة، لا يتجاوز (٢١٠٨) الألفان ومئة وثمانية، معظمهم من الألبانيين، يُضاف إلى هذا الرقم (٤٢٦٦) أربعة آلاف ومئتين وستة وستون أُعلن أنهم في عداد المفقودين[12]؛ ولا ننسى أن نذكر في هذا السياق وجوب التأكد من تأييد هذه المحكمة الجزائية لأنصار الصرب.

ثم ماذا عن أعمال العنف التي سبقت نشوب العمليات العسكرية؟ لقد أفاد تقرير منظمة الأمن والتعاون في أوروبا (**OSCE**) الذي نُظِّم بتاريخ الثاني والعشرين من شهر كانون الأول من عام ١٩٩٩، و هو الوثيقة الوحيدة الشاملة للموضوع بأكمله، أفاد هذا التقرير أن غالبية الضحايا وقعوا منذ ربيع عام ١٩٩٩، ويضيف هذا التقرير أنه تمّ تمركز القوات العسكرية وقوات الأمن اليوغسلافية والصربية ضد جماعات في الكوسوفو موجودة في مناطق عبور جيش تحرير الكوسوفو، أو ضد قاعدة هذا الجيش[13]. وما بين عامي ١٩٩٧- ١٩٩٨ كانت الكوسوفو مسرحاً لحرب أهلية بين الجيش والشرطة والجماعات شبه العسكرية اليوغسلافية من جهة وبين فصائل جيش تحرير الكوسوفو من جهة أخرى؛ كان عدد الضحايا من الجانب الألباني أكبر. ولكنها حوادث قتل فردية، وليست مجازر جماعية، باستثناء مجزرة (راكاك **Racak**) التي وقعت في كانون الثاني من عام ١٩٩٩ (والتي أسفرت عن وقوع ٤٥ قتيلاً، في ظروف غامضة [14]). إذاً لا يوجد إبادة جماعية، أو ما يشابهها. وكما أن إنقاذنا لحياة مليون أميركي في اليابان أمر لا يدعو للفخر، فلا يمكننا هنا أيضاً

التباهي بأننا كنا السبب في نجاة (٥٠٠,٠٠٠) خمس مئة ألف إنسان من الإبادة الجماعية في الكوسوفو، إذ لا يمكن أبداً حصر الأعداد التقريبية للقتلى التي خلفتها تلك المجازر.

يبقى أن نضيف أن الحياة التي كان يحياها الألباني في الكوسوفو قبل التدخل العسكري، لم يكن فيها ما يبهجها، كانت حياة مشوبة بالاضطهاد، والتجاوزات، والإذلال وأحياناً كانت أشكال التعذيب وحوادث الاغتيال تتلاحق وفق وتيرة متسارعة. إنها بلا شك انتهاكات فعلية لحقوق الإنسان؛ ولكن هل تعتبر جرائم ضد الإنسانية؟

وإذا فرضنا أن هذه الانتهاكات كانت الدافع الأساسي للتدخل العسكري، فإن الهدف المعلن عنه انحصر في الحد من عمليات التطهير العرقي، والحركات الشعبية، والفصل بين الطوائف. كانوا يريدون إعادة هيمنة استقلال الكوسوفو ولكن ضمن الاتحاد اليوغسلافي، حتى يتمكن كل من شعب صربيا وألبانيا من التعايش بسلام وأمان، ومع ضمان حقوق الأقليات، الألبانيين في يوغسلافيا، والصرب في الكوسوفو. إذاً، كانت الأهداف معاكسة لما نجم عن السياسة التي انتهجها ميلوزيفيك.

لقد صرّح "جافيير سولانا **Javier Solana**" في الرابع والعشرين من آذار أنه تمّ الاتفاق على ألا يتجاوز التدخل العسكري الغربي سوى "عدة أيام"، إذ كانت تلك الدول تتوقع من بلغراد أن تعود إلى رشدها مع بدايات القصف، وتذعن لشروط هذا الإنذار الأولي. بيد أن الأحداث اتخذت منحىً آخر. فقد باشرت القوات العسكرية وشبه العسكرية اليوغسلافية منذ الأيام الأولى للقصف، بإجلاء المواطنين الألبان عن البلدة، وذلك بنهب بيوتهم؛ وفي الأسابيع التالية، وَجَد (٩٠٠,٠٠٠) تسع مئة ألف إنسان أنفسهم مهجّرين إلى البلدان المتاخمة لألبانيا ومقدونية، بعد تجريدهم من أوراقهم الثبوتية. ترى من كان يتوقع مثل هذا التصرّف؟ ربما كنا نرتقبه ولكن ليس على يد ضباط الصف العسكريين؛ فلو صدر عن رجل سياسة، لكان أمراً طبيعياً. وبعد أن تمّ وضع مبدأ "الدولة الطبيعية" (أي تلك التي تتطابق فيها الدولة مع الجنسيات) عرف أولئك الذين يرغبون بالمحافظة على سلامة أراضي الدولة القديمة ما ينبغي عليهم فعله، كان عليهم طرد هذه الفئة من السكان التي ستكون السبب في

انتزاع أراضيهم! ويستوحي جيش تحرير الكوسوفو وميلوزيفيك من هذا المبدأ، مبدأ التطهير العرقي؛ وتأتي منظمة الحلف الأطلسي من جانبها لتحذو حذوهم، بعد أن أحاطت بوجهة نظر أحد طرفي النزاع.

يُضاف إلى كل ما تقدّم أن منظمة الحلف الأطلسي، بإعلانها الحرب ضد بلغراد دفاعاً عن الأقليات الألبانية، قد حولّت هذه الأقلية من فئةٍ منبوذة إلى عدو داخلي: فبتواطئهم مع منظمة الحلف الأطلسي، ساهم الألبانيون، هذا العدو الجديد بقتل المواطنين الصربيين، وكانوا يصفقون فرحاً للقصف (إنه أخيراً سيمنحهم حريتهم)؛ حتى أن النشطاء من بينهم كانوا يرشدون الطائرات الغربية نحو الأهداف الملائمة. وينصح "بيغي" أنه يجب "تقليص عدد الأعداء في الداخل" في مثل هذه الظروف، أي ظروف الحرب. إضافة إلى أنهم الأعداء الوحيدون الذين يمكن الوصول إليهم، كانت طائرات منظمة الحلف الأطلسي تحلّق على ارتفاعات شاهقة: أكثر من خمسة آلاف متر، متفادية بذلك رد مضادات القذائف اليوغسلافية؛ لم يعلم أحد بمصدر الصواريخ التي كانت تقذف. وبالمقابل، كان أولئك التي تتحمّل البلاد العدوان بسببهم، يقطنون عند منعطف الشارع، لا يحتاج الأمر إذاً لبراعة كبيرة لاكتشاف أنهم سيصبحون هدف نقمة الصربيين. ولم يخطر على بال القادة الذين يديرون الحرب أنهم من خلال عملهم هذا سيحولون الأقليّة الألبانية في يوغسلافيا والذين لا يتجاوز عددهم مليوناً وثماني مئة ألف رجل، إلى مجرد رهائن.

لقد شهدت الأيام الأولى للقصف تصعيداً خيالياً للعنف. فقد كان مراقبو منظمة الأمن والتعاون الأوروبي، في المنطقة قبل تعرضها للقصف. ولعبت هذه المنظمة دورها في منع تزايد نسبة الجرائم. ولكن وقبل البدء بعمليات القصف، تم سحب هؤلاء المراقبين، مما جعل انتهاكات القانون أكثر يسراً. ولكن وفي كل الأحوال، فإن حالة الحرب تُوقِف تنفيذ القوانين التي كانت سائدة حتى ذلك التاريخ، أو تعكس معانيها، فالقتل الذي كان محظوراً أصبح الآن عملاً حميداً.

لم يتوقف الأمر عند هذه النتائج المروّعة والمفجعة لهذا القصف الذي جرى على الأراضي اليوغسلافية بل تعداه إلى الأراضي المجاورة، وحصل ما لم يكن في حسبان

منظمة الحلف الأطلسي، أو قادة الدول التي تتألف منها هذه المنظمة. ففي يوغسلافيا نفسها، كانت ردود الأفعال المتوقعة مرة أخرى، جليّة. فحري بالخطر المشترك أن يقضي على الانشقاقات الداخلية. اضطرت المعارضة الديمقراطية لميلوزيفيك أن تخفف من حدة نقدها له، تحت طائلة اتهامها بأنها حليفة للعدو. والشعب الصربي، الضحية الرئيسة لقصف العدو، لا يستطيع أن يعلن تخليه عن الحكومة في مثل هذه الأوقات، فالنتيجة التي لم تتوقعها منظمة الحلف الأطلسي لم تكن لتضعف من سلطة ميلوزيفيك في بلاده، بل لتدعمها. أما في البلاد المجاورة ليوغسلافيا، لم تكن النتائج إيجابية من وجهة نظر الدول الغربية. فالحكومات التي لم تكن ذات اتجاه شيوعي أو أنها كانت مناهضة للشيوعية، كانت ترغب بالانضمام في يوم من الأيام إلى منظمة الحلف الأطلسي، الذي يستطيع بمفرده حمايتها ضد جارتها القوية روسيا، فيما لو ارتأت هذه الدولة يوماً ما توسيع امبراطوريتها على حساب جاراتها. إن الحكومات وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، ترحّب بفكرة التدخل العسكري. أما الشعوب، على النقيض من ذلك، فموقفها معاكس لموقف حكوماتها، حيث إنها لا تؤمن أن القصف بالقنابل يستطيع اجتثاث التوتر العرقي الدائم في المنطقة؛ كما أن هذه الشعوب لا تحبّذ أن يُحسم مصيرها داخل السفارات الغربية البعيدة، إذ إنّ لهذا الأمر ذكريات أليمة. فمن نتائج هذا التباين بين وجهات نظر الحكومات والشعوب، استعادة الأحزاب الشيوعية القديمة في المنطقة قوتها، حيث إن موقفها كان مناهضاً للتدخل العسكري.

شهدت روسيا هذا التدخل الغربي في جزء من أراضي أوروبا الشرقية المتاخمة لها وهي مكتوفة الأيدي وعاجزة، سواء على الصعيد الجغرافي أو الثقافي، كان لهذا التدخل وقع الماء في طاحونة الأحزاب المناهضة للغرب؛ فشكَّل هذا التدخل محور الخطابات العسكرية والوطنية. وفي تلك الأثناء، في الغرب، نتج عن هذا التدخل العسكري أثر ثانوي مفاجئ، لقد دعّم الموقف المؤيّد للحكام وللرأي العام. إنهم لم يصمدوا أمام الشر فقط، بل باتوا يجسدون الخير. ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع عن كثب، لحظنا أنهم يساندون سياسة التطهير العرقي، وإنشاء دويلات متجانسة عرقياً.

تلك كانت النتائج المتناقضة للتدخل الغربي خلال العقد الأخير من القرن العشرين؛ بقي الكرواتيون بمفردهم في كرواتيا، والسلوفينيون في سلوفانيا، والبوسنيون (الذين يطلق عليهم في هذا السياق اسم المسلمون) في البوسنة، والكوسوفار أي الألبان، في الكوسوفو. لقد وقع الغربيون في مصيدة الصراعات العرقية المشتبكة، بالرغم من رغبتهم في محاربة الشر. فهل يوجد ما يدعو للفخر من خلال هذه الأحداث؟

ها قد انصرم عام كامل على التدخل العسكري، عمّ أسفرت النتيجة؟ صحيح أن اللاجئين الألبان قد عادوا إلى بيوتهم، ولكنها كانت مهدّمة بفعل الحرب، كانت السبب في رحيلهم عنها، فلا يمكن إذاً الثناء عليها لهذه الأعمال الحميدة التي خلفتها! أما في الكوسوفو فقد انعكس ميزان القوى. لقد انقضت عدة أيام بين انسحاب الجيش اليوغسلافي وسيطرة الحلف الأطلسي، شهدت البلد خلالها تسوية حسابات عديدة. فبعد أن تحولت البلد إلى محمية تابعة لمنظمة الأمم المتحدة بمساعدة قوات الحلف الأطلسي، تسلمت كوادر من جيش تحرير الكوسوفو قيادة الزعامة في المنطقة. فباتت تضطهد الصربيين ومن يُعتبرون أصدقاءً لهم. وها هو موظف الأمم المتحدة من أصل بلغاري يجيب على سؤال مجموعة من الشبان حول الساعة، فأردوه قتيلاً برصاصة في رأسه بعد أن أشبعوه ركلاً بأقدامهم. كما اتهم الغجر بالتواطؤ، فتم إقصاؤهم أو إساءة معاملتهم، بعد أن هدّمت أحياؤهم. ونُفِّذت المجازر بحق أفراد أو جماعات صغيرة من الصرب. لقد بيّن التقرير المنبثق عن منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، في شهر تشرين الأول من عام ٢٠٠٠، أن النظام القضائي الذي أوجدته منظمة الأمم المتحدة، قد فشل في فرض احترام حقوق الإنسان في الكوسوفو، حتى امتد التمييز العنصري إلى السجن، فكان السجناء يحاسَبون على انتمائهم العرقي. إننا عندما ندّعي "أن ألبانيا أو الكوسوفو هي للألبانيين"، تماماً كما "أن صربيا هي للصربيين"، فهذا لا يمت للديمقراطية بأية صلة.

ها هو الصحفي الألباني من الكوسوفو "فيتون سوروا **Veton Surroi**" يندد في مقالاته بالشكل الجديد "للفاشية" فيقول: "بتنا نمارس الجور والظلم على غيرنا بعد أن كنا ضحايا لأسوأ أنواع الاضطهاد الأوروبي في نهاية القرن [15]". وتحذّره وكالة

الصحافة الكوسوفية، الناطقة بلسان جيش تحرير الكوسوفو، "من أعمال انتقامية مشروعة" قد تَصدر ضده ممن يرون أنفسهم في مقالاته، تتحدث الوكالة عن هذا الصحفي "كرجل تفوح منه رائحة السلاف النتنة". وبعد مضي عام على انتهاء الحرب، شهدت البلاد رحيل ما يقارب النصف إلى ثلثي السكان من غير الألبانيين عن بيوتهم، كان الأمر يشبه إلى حد كبير التطهير العرقي. ويتجمّع باقي السكان من الصرب في مناطق محصورة من البلاد، لا يجرؤون على مغادرتها. إن أعمال العنف هذه التي تعرّض لها الصربيون هي بلا شك، أقل خطورة وأقل عدداً من تلك التي استهدفت الألبانيين في الكوسوفو قبل التدخل العسكري للحلف الأطلسي؛ لم تعد هذه الفئات الشعبية قادرة على التجاور، بالإضافة إلى أن وجود القوات الأجنبية كانت تمنع حدوث أعمال عنف واضطهاد مكثفة.

وتتفاقم موجة الانتقام في البلاد، فهل في ذلك ما يثير دهشتنا؟ بالطبع لا. لقد عانى الشعب الألباني في الكوسوفو من الذل والهوان في المرحلة التي سبقت التدخل العسكري، وجاءت الحرب لتضيف أنواع أخرى إلى آلامه متجسدة بالتعذيب والجور؛ وهذه أمور لا يمكن طيّها في عالم النسيان بسهولة. إننا لا نخطئ عندما نجزم أن هذين الشعبين لم يعودا قادرين على التعايش على هذه الأرض لعقود طويلة قادمة، إذا لم نقل لقرون عديدة. بات كل طرف يحمّل الآخر مسؤولية المصائب التي ألمّت به نتيجة استيطان الأحقاد على هذه الأرض. فكيف نصفح عمن تسبب في قصفنا بالقنابل؟ وكيف نسامح من كان وراء نزوحنا الجماعي عن أرضنا، ومن حرّض على عيشنا بالحرمان، وآوانا في معسكرات اللاجئين لأشهرٍ طويلة؟ فلو افترضنا أن الغزو الغربي كان يتطلع إلى التفريق بين هذين الشعبين، لما اختار أساليب مختلفة عن تلك التي لجأ إليها. وتساءل الصحفي الياباني "كازوموتو موموز **Kazumoto Momose**"[16]: "لقد أحدث القصف الجوي مأساة كبيرة لا حدود لها، ووطّد أواصر الضغينة والنقمة بين الشعبين الصربي والكوسوفي من أصل ألباني. فأي عمل إنساني هذا؟" لا ننسى فوق كل هذا، الأفعال الإجرامية المتنوعة التي سيطرت على البلاد، متّخذة من تسوية الحسابات الوطنية ستراً لها، وقد شجع على انتشارها حالة الفوضى التي سادت إثر هدم البنى التحتية فيها.

لقد انتصرت سياسة التطهير العرقي. ومن أجل التوصّل إلى هذه السياسة، وضمان هيمنة السلام الدائم كان لا بد من اللجوء إلى تقاسم أراضي الإقليم والمقاطعات المتاخمة الألبانية والصربية، مع تعهّد بإعادة الجزء الألباني للألبانيين. فهل نضمن بهذه الطريقة إيجاد الحلول للمشاكل المرتبطة بالتوتر العرقي فيما بين هذه الشعوب؟ ليس بالضرورة: إن شعوب البلقان وبالرغم من تنوّع لغاتها، ودياناتها، وثقافتها، فهي متشابكة فيما بينها كقطع اللغز، ويستوجب الأمر قيام عدة حروب لكي يسود مبدأ "العرق، الدولة". شهدت البلاد في هذه الأثناء تشكّل جيش جديد، بدلاً من جيش تحرير الكوسوفو الذي لم يعد لوجوده أي مبرر. أطلق هذا الجيش على نفسه اسم "**UCPMB**" أي جيش تحرير مناطق **Precevo**، و**Medvedja**، و **Bujanovac**، ثلاث بلدات صربية يتكلمّ شعبها اللغة الألبانية. فالخطوة التالية قد تستهدف مقدونية التي تعيش فيها نسبة ٢٣٪ من الألبانيين؛ أو بلغاريا بأقلياتها التركية؛ أو رومانيا، وصربيا وسلوفاكيا بشعبها الهنغاري؛ أو الغجر المتواجدين في كل تلك الدول والذين لا ينتمون إلى أي منها؛ أو دول البلطيق، التي تقطنها أقليات روسية ؛ وهكذا... إن مجرد وضع هذه النسب المئوية في مقدمة الحسابات يمثّل تراجعاً للديمقراطية بحد ذاته.

وفي صربيا، استهدفت الحملة التأديبية التي نفّذها الحلف الأطلسي المدنيين دوناً عن غيرهم. فكانت الحصيلة خمس مئة قتيل، يُضاف إلى هذا الرقم آلاف الضحايا، الذين تولّدت إصاباتهم عن قصف محطات توليد الكهرباء، وخزانات المياه، والجسور، والسكك الحديدية. أما الجيش فجاءت معاناته أقل خطورة، فهو مدرّب على اجتناب الضربات. وبعد عام من نهاية الحملة التأديبية، صرّحت صحيفة "أخبار الأسبوع" الأمريكية (**Newsweek**): إن خسائر الجيش اليوغسلافي تنحصر في أربعة عشر دبابة وعشرين مدفعية. وهذا ما ساعد على دعم الموقف السياسي لنظام الحكم بدلاً من أن يضعفه. وتبين لنا ذلك بشكلٍ جلي أثناء الحملة الانتخابية التي قادها "ميلوزيفيك" في صيف الـ ٢٠٠٠، وكان قد اتخذ من عملية الحلف الأطلسي العسكرية ذريعة قوية، حتى بات يؤمن (على ضلال) أن هذا كافٍ لتحقيق الفوز في

الانتخابات. كان يبدو كل هجوم تشنّه المعارضة الديمقراطية ضده وكأنه دعم للعملية العسكرية وخيانة وطنية. بالمقابل، فقد حرص قادة المعارضة أثناء القصف وبعده، على الانفصال عن مناصرة الحلف الأطلسي، والتنصّل من مساندة الحكومات الغربية المحبة للحرب.

أمام هذه النتائج، التي تختلف عن تلك المعلن عنها في بداية الحرب، نجد أنفسنا أمام تفسيرين للأحداث، أولهما أن أمر التدخل العسكري انتهى بالفشل الذريع، والثاني أن الأهداف المنشودة كانت مغايرة للظاهر. ففي الحالة الأولى، يواجهنا تجسيد بليغ للفارق الذي تحدث عنه "ماكس ويبر" الكامن بين أخلاقية المعتقدات وأخلاقية المسؤوليات. فالفرد الذي يتصرف وفقاً لمعتقداته، يصبّ اهتمامه على الفوائد الخلقية التي يجنيها من أفعاله. أما السياسي، الذي يدافع عن معتقداته، ويحرص على مسؤولياته، فهو يهتم بالدرجة الأولى بالفوائد التي يجنيها الطرف الآخر من أفعاله، أي المجموعة التي يعمل لصالحها؛ في هذه الحالة، تتقدّم النتائج على النوايا. لقد أثار القادة الغربيون انتهاكات حقوق الإنسان المتكررة، فدفعهم إيمانهم الأخلاقي للتصرف، وقرروا توجيه ضربتهم ضد العدو. ولكنهم لم يضعوا في حسبانهم النتائج التي ستنجم عن فعلتهم هذه والمتمثلة بالهجرة الجماعية لتسع مئة ألف إنسان، أو بتزايد الأحقاد بين الشعبين، أو بالنموذج السيء للتوترات القادمة بين الجنسيات، أو بالضربة التي استهدفت الديمقراطية في يوغسلافيا. كانوا يهدفون إلى القضاء على التطهير العرقي، ولم يدركوا أنهم بتدخلهم هذا، قد ساهموا في تدعيمه.

وعلى ضوء هذا التفسير، نورد البيان الذي صرّح به "جافيير سولانا" في ١٨ نيسان من عام ١٩٩٩، حيث قال: "قد تَضَمَّن الغارات الجوية تأسيس كوسوفو جديد متعدّد الجنسيات". حيث يستخدم القادة الغربيون طرقاً سيئة للتفسير عن نواياهم الجيدة، فهم لم يقدّروا النتائج الحقيقية لفعلتهم. إذا كان الأمر على هذا النحو، حري عندئذٍ بكل إنسان شريف يشعر بالمسؤولية عن أفعاله أثناء الحرب، أن يعترف علناً بأخطائه ويتنحى عن الحكم. وعلى افتراض أننا نعيش في بلد ديمقراطي، فإننا

ندرك تماماً أن "ميلوزيفيك" الذي يترأس نظاماً مستبداً لم يعترف قط بأخطائه، ولم يتنازل عن السلطة بملء إرادته، بالرغم من المصائب العديدة التي ألحقها بشعبه، وبسكان المناطق الأخرى من يوغسلافيا القديمة.

ربما تكون الأهداف التي أراد كل من الحلف الأطلسي ودول الائتلاف تحقيقها، مختلفة في صميمها. ولكن ما هي؟ لقد توصّل بعض النقّاد إلى القول بأن هدف التدخل العسكري كان بالضرورة إنسانياً بحتاً، حيث إن يوغسلافيا بلد خالٍ من البترول ومن الأورانيوم ومن الألماس! تلك أقوال "فاكلاف هافل **Vaclav Havel**"رئيس جمهورية التشيك، الذي يشهد له ماضيه الناصع كمناضل ضد الشمولية، ويدعّم أقواله. كتب يقول: "إني اعتقد شخصياً أنه يوجد عنصر لا يمكن لأحد أن يدحضه في تدخل الحلف الأطلسي في الكوسوفو ألا وهو أن استخدام الغارات والقنابل لم يصدر عن مصلحة شخصية. فالإنسانية تهيمن على هذه الأفعال [17]". إننا نشعر بالخجل يعترينا لدى قراءتنا لهذه السطور، فهذا القلم المدهش الجديد بعام ١٩٨٤ يدّعي أن القنابل كانت إنسانية، وكأنه يردد على مسامعنا الشعارات التي تنادي بأن "الحرب هي السلام" أو بأن "الحرية هي الاستعباد". نتيجة غريبة تلك التي توصّل إليها بزعمه أنه في غياب المصلحة المادية، يمكن للواجب الإنساني أن يحل محلها. فأين اندثرت المصالح السياسية المحضة في كل هذا؟

وتقدّم المحللون السياسيون المعاصرون باقتراحاتهم في تفسير هذا التدخل العسكري، فجاءت تفسيراتهم بعيدة عن مجال "المادية" أو "الإنسانية". حيث اعتقد بعضهم، أنه كان في نية أمريكا تحذيّر روسيا، كما حصل في هيروشيما؛ والبعض الآخر رجّح تعلّق الموضوع بعرض عضلات أمريكا أمام الأوروبيين؛ ومال البعض إلى ذكر ضرورة تمركز أمريكا في بلاد البلقان من أجل السيطرة على قواعد مستقلة في بلاد الأسرة الدولية؛ في حين بيّن آخرون حاجة أمريكا لتقديم عربون حسن نية تؤّيد من خلاله المسلمين الذين يعيشون في فلسطين كجيران للإسرائيليين، وهكذا الأمر...

إنني لا أملك تكذيب أو تأكيد هذه التبريرات، حيث هناك الكثير غيرها أيضاً. وأعتقد في الوقت نفسه، أن هناك تبريراً آخر يجب الأخذ به وإضافته إلى كل ما



سبق. فالقوة لا تستوجب تقديم تفسيرات إلى من حولها؛ إنها الهدف وليست فقط الوسيلة. لقد كتب في ذلك "كانت **Kant**" قبل قرنين من الزمان: "لا تحتاج الحرب لبيان دافع معيّن"، فالمنزلة التي تمنحها للمنتصر هي هدف بحد ذاتها [18]. وكان استعراض القوى هو أحد الأهداف التي سعت إليها الولايات المتحدة بإسقاطها القنابل الذرية فوق اليابان. إننا حين نكّلف القيادة العسكرية بإدارة أمور الحرب، يتحتم علينا تقبّل سير العمليات الحربية الذي ترتئيه دون أن تبدو علينا معالم الدهشة؛ فالعسكريون يتطلعون بالدرجة الأولى إلى اختبار الأسلحة التي بحوزتهم، والتي هي وسائل قوتهم؛ ثم عليهم متابعة ما بدؤوه حتى النصر (أو الهزيمة، ولكنها كانت مستبعدة في تلك الظروف). كان "زبينيو برزينسكي **Zbigniew Brzeinski**" المستشار السابق، الذي كانت آراؤه آنذاك تلقى آذاناً صاغية في البيت الأبيض، قد صرّح قائلاً وبلا مواربة: إن الغرض من الحرب هو إثبات التفوّق السياسي والعسكري للتحالف الأطلسي. "ففي حال فشل الحلف الأطلسي من تحقيق غايته، فذلك يعني زعزعة مصداقية التحالف والإنتقاص من هيمنة القيادة الأمريكية على العالم[19]".

مما لا شك فيه، أن السلاح العصري باهظ التكاليف، وبما أنه قد تقرر استخدامه، كان لا بد من إثبات فعاليته، لذا فالمضي في الحرب حتى النهاية كان أمراً منتهياً، لا لسببٍ، إلاّ لأننا بدأناها، فقد كُشف النقاب وبسرعة فائقة، عن النتائج البشعة التي خلفتها هذه الأسلحة، وتبيّن أن الاستمرار في توجيه الضربات العسكرية لم يعد مجدياً. ومن ناحيته، أفاد الجنرال "ويسلي كلارك **Wesley Clark**" القائد الأعلى للقوات المتحالفة، بعد انتهاء الأعمال الحربية: "إننا ومنذ أن قررنا اللجوء إلى القوة العسكرية، فإنه قد تحتّم علينا استخدامها بطريقة حازمة لبلوغ الهدف[20]". وكما كان الأمر بالنسبة للحرب ضد اليابان، جاء القرار بتنفيذ المشروع سبباً كافياً للمضي به حتى النهاية، دون أن نتساءل أثناء ذلك، عن تقديم المبررات النهائية. "فالقوة العظمى يجب أن تبرهن على قوتها".

إنه لأمر فاضح ومهين عندما نورد فكرة "القنابل الإنسانية" و"الحرب العرقية". هناك بعض الحروب التي يمكن تسميتها عادلة، كالتي تقوم بهدف دحر العدوان، أو

للحيلولة دون وقوع مجازر بشرية. ولكن لا يوجد حرب رحيمة، ولا حتى حرب عادلة. هناك رأي واحد فقط، يتميّز بالسلاسة أو يرغب بالحفاظ على ضميره الحي، قد يقبل أن ما يسميه أحد الطرفين المتقاتلين "جرائم ضد الإنسانية" (المجازر التي تستهدف المدنيين)، يمكن أن يعتبره الطرف الآخر "أضراراً جانبية". لم يكن "فاكلاف هافل" من جهته، موجوداً في المواقع المستهدفة، لكي يفسّر للمدنيين من الصرب في حينها، أن عليهم أن يشعروا بالغبطة لتساقط القنابل "الإنسانية" فوق رؤوسهم، فهذه ليست قنابل عدوانية! كل الحروب مفجعة، ولا تزرع إلاّ الموت والألم للأبرياء؛ لا يمكننا أن نتجاهل هذه الحقيقة أو حتى نجعل منها مدعاة لفخرنا.

لا ننسى أن نذكر هنا أن هذه الأضرار الجانبية كانت مبرمجة. فالرأي العام الغربي، وبشكل خاص الأمريكي، لا يحتمل سقوط جنود من بلده كضحايا للحروب. لذا يقود الحرب من جهته بشكل يضمن فيه عدم سقوط ضحايا من طرفه. وهذا ما دفعه إلى توجيه الحرب من بعيد بواسطة الصواريخ أو قاذفات القنابل التي تحلّق على ارتفاعات شاهقة، ثم ترمي بحمولتها. هذا ما يفسّر غياب الدقة في تحديد الأهداف، فتأتي الضربات عشوائية. إننا عندما نرفض أن نجازف بحياتنا، فإننا نرضى أن نجازف بحياة الآخرين. لم تتوانَ قوات الحلف الأطلسي عن التضحية بحياة المدنيين "الأعداء"، حرصاً منها على حماية حياة قواتها العسكرية، لقد أعدت بذلك مسبقاً ترتيباً في أولويات قيمة حياة البشر.

لقد اكتشف المحاربون العصريون أن كيل الضربات العسكرية ضد السكان المدنيين بدلاً من مهاجمة الجيش، قد يجدي نفعاً أكبر في تحقيق النصر؛ من هنا ندرك سبب التركيز على قصف مدينتي هيروشيما وناغازاكي (حسب التصريح الرسمي بذلك)، بدلاً من ضرب الجيش الياباني الذي كان مهيأً من ناحية العدد والعتاد. هل يعتبر قصف خزانات المياه والبترول، ومحطات توليد الكهرباء، ووسائل المواصلات، والمصانع وحتى المستشفيات، كما حصل في كلٍ من العراق ويوغسلافيا، هل يعتبر كل ذلك جرائم حرب أم لا؟ لم يتركز هدف القوات العسكرية الغربية في القضاء على الأهداف العسكرية فحسب، بل تعداه إلى خلق البلبلة (وهو تعبير



ملطِّف للحقيقة التي شهدنا) لدى المدنيين، لكي تضمن هذه القوات تمرّد الشعوب على حكوماتها. لقد تخيّل قائد الطيران "ميخائيل شورت **Michael Short**" بهذا الصدد، إمكانية استغلال سخط المواطن اليوغسلافي من جراء القصف على الأهداف المدنية، ليثور ضد حكومته مساهماً في إسقاطها، فقد تخيله يقول: "ويحك سلوبو، ماذا فعلتَ؟ وإلى متى عليَّ أن أحتمل كل ما يجري[21]؟ "من هنا، يكشف هذا القائد التطور الواجب على القادة تحقيقه في مجال علم النفس البشري وأيضاً الحقوق الدولية التي تصنِّف هذا "الضغط" على المدنيين ضمن لائحة الجرائم.

لقد برهن الصراع الدامي في الكوسوفو كيف يغدو استخدام الذاكرة هداماً في تدنيس الماضي. حيث سعت كل الأطراف المتنازعة إلى الغوص في الماضي لاستخراج حججٍ منه، في محاولة منها لتبرير سياستها الحالية، بتقليدها للنماذج الأصلية للأبطال، أو الضحايا أو الأشرار. وسرعان ما وجدوا المثيل! لقد استرجع الصرب الهزيمة البطولية للملك "لازار **Lazar**" عام ١٣٨٩، وهذا مثال يجب ألا يتكرر. ولوّح الغربيون بما حصل في ميونخ، كما في حرب البوسنة: الاستسلام، الذي لا يجب تقليده أمام حاكم مستبد ودموي. ولم ينسَ الألبان الظلم الذي وقعوا ضحيته. فالتاريخ حافل بأمثلة مقنعة لكافة الأطراف، كان البعض يرى في التدخل الأميركي، أمراً إيجابياً، بما أن إنزال عام ١٩٤٤ كان جيداً؛ بينما اعتبره البعض الآخر أمراً سيئاً، وخير دليل على ذلك إبادة الهنود في القارة الأمريكية، وحرب فييتنام. حتى أن بعض الأحداث قد تتخذ وجوهاً عديدة يجعلها ملائمة لكل المناسبات؛ يعتقد البعض وجوب الاقتتال في سبيل قضية عادلة، كما حصل ضد ملك إسبانيا السابق "فرانكو **Franco**"عام ١٩٣٦؛ ويعتقد البعض الآخر أن هناك نوايا سيئة تختبئ خلف هذا الستار، وأن هذه الحرب الإسبانية نفسها، كانت فرصة للمخابرات السرية التابعة لستالين، لتصفية منافسيه المناهضين للفاشية.

ويبقى مثال هتلر وعلى مر التاريخ، المثال الرمز للحقارة والفساد. لم يكن المقاتلون الشجعان المناهضون لهتلر أكثر عدداً من أيامنا هذه. ولم تغفل الدعاية اليوغسلافية، في صراعها الأخير، عن التذكير بأن الاعتداء الأخير على البلاد كان

بطله هتلر، فالرئيس "كلينتون Clinton" ="هتلر". أما الأمر الذي يثير الدهشة أكثر من أي شيء آخر، فهو أن الرئيس "كلينتون لجأ إلى مقارنة مريبة تبريراً لتدخله العسكري في يوغسلافيا، فصرّح قائلاً في ٢٣ آذار من عام ١٩٩٩: "ماذا كان سيحصل لو أننا استمعنا إلى نصيحة "تشرشل Churchill" في الوقت المناسب، وعارضنا هتلر في سياسته قبل أن ينفذ مخططاته؟ كنا حتماً سنساهم في إنقاذ حياة الكثيرين، بما فيهم الأمريكيين". كان من الأجدر أن يأتي تدخلنا ضد هتلر مبكراً. ولكن كيف للناجين الافتراضيين من الموت في الحرب العالمية الثانية، كيف لهم أن يبرروا قصف يوغسلافيا ويجعلوه شرعياً؟ وهل كانوا سيعتبرون ميلوزيفيك خطراً على أوروبا وعلى العالم كما اعتبروا هتلر عام ١٩٣٦؟ وهل يكفي أن نسترجع الماضي لتبرير أي عمل إجرامي؟

لا يمكننا اعتبار التدخل العسكري للحلف الأطلسي في الكوسوفو، والذي أنجزته الأسرة الدولية من أجل "نصرة الخير"، مثالاً للعمل الفضيل! ويراودنا سؤال آخر: على افتراض أن انتهاكات حقوق الإنسان في الكوسوفو قد تجاوزت الحدود المسموح بها، فهل يا ترى كان القصف الجوي بالقنابل هو الوسيلة الوحيدة للحيلولة ضد حدوث هذه الانتهاكات؟ لقد كان هذا هو تبرير "جافير سولانا" الذي تذرّع به في بداية العمليات العسكرية في الثالث والعشرين من عام ١٩٩٩ . "لقد فشلت جميع الجهود التي بذلت أثناء المفاوضات من أجل التوصّل إلى حلٍ سياسي للأزمة في الكوسوفو، الحل الوحيد المتبقي هو اللجوء إلى العمل العسكري". ترى، هل كان هذا التصريح حقيقياً؟؟

قد تساورنا بعض الشكوك عندما نذكر أسباب تعثّر المفاوضات في (رامبوييه)، حيث أعلن الوفد اليوغسلافي المفوّض انسحابه من المفاوضات أمام مطالبة الحلف الأطلسي الملحّة للسماح له بالتجوّل الحر في الأراضي اليوغسلافية، وممارسة دور الشرطي فيها، بعد أن كان قد وافق على منح الكوسوفو استقلاله الذاتي. بيد أنه وبعد مضي ثلاثة أشهر على بدء عمليات القصف، تمّ الإعلان عن وقف إطلاق النار بعد التوصل إلى الاتفاق الذي ينص على منح الكوسوفو استقلاله التام؛ ومع ذلك، لم



يتم منح الحلف الأطلسي حق التدخل في شؤون البلاد! وإذا أوردنا الأمر بأسلوب آخر، فإن الحرب لم تحقق أي مكسب إضافي، فالتسوية التي تمّ التوصّل إليها هي نفسها التي قَبِل بها الوفد اليوغسلافي المفوّض في (رامبوييه) قبل مباشرة الأعمال العدوانية. تماماً كما حصل في اليابان عام ١٩٤٥، فالنتيجة التي أحرزوها بعد القصف هي نفسها التي اتفقوا عليها قبله.

وتمضي الأحداث بطريقة تكشف النقاب عن حقيقة واضحة: لم يكن أطراف الحلف الأطلسي يرغبون في توقيع الاتفاق في (رامبوييه)، لذا فقد وضعوا العقدة في المنشار، وفرضوا أموراً لا يمكن القبول بها، حيث إنهم أعلنوا التراجع عنها بعد أن ألقوا آلاف الأطنان من القنابل فوق البلاد. فهل كانت الحرب بحد ذاتها ضرورية لتأديب ومعاقبة ميلوزرفيك ومواطنيه بإثبات القوة العسكرية للحلف؟ وتعود إلى ذاكرتنا الخطة التي سبقت قصف هيروشيما (هل كان ذلك أيضاً حدثاً تاريخياً موازياً وغير أكيدٍ؟). كان هدف الأمريكان إسقاط القنابل الذرية. لهذا السبب فقد أصروا على المطالبة بشروط صعبة التحقيق: الاستسلام غير المشروط، أي الحرية في عزل إمبراطور اليابان. فما أن حصلوا على هذا الاستسلام حتى أعلنوا تراجعهم عن هذا المطلب المهين، وأبقوا على المؤسسة الإمبريالية بعد أن جردوها من كل امتيازاتها.

خلافاً لما تقدّم به "جافير سولانا"، حتى في أشد لحظات مؤتمر (رامبوييه) حدّة، كان يمكن تحقيق النتيجة التي تمّ التوصّل إليها في النهاية، بوسائل أخرى مختلفة. ولكن علينا أن نوضّح هنا أن القوى الغربية لم تكن تفتقر إلى إيجاد الحلول البديلة، لو أنها كانت فعلاً تحرص على مصير شعوب البلقان. ففي اللحظة التي قرر فيها القادة الغربيون تنفيذ عملياتهم العسكرية، حاولوا تصوير الموقف على أنه ورطة حقيقية بالنسبة إليهم، كان عليهم الاختيار بين حلين لا ثالث لهما: إما أن يقفوا مكتوفي الأيدي (كما حصل لهم في ميونخ)، وإما أن يباشروا القصف. ولكن نادراً ما تلجأ الحياة السياسية إلى مثل هذه الحلول العنيفة، أما موضوع الاختيار بين خسة اللامبالاة وبين فوضى القصف، فلم يكن يمت للحقيقة بأية صلة. فمثل هذه النتيجة لا تفرض نفسها إلاّ عندما نكون قد اتفقنا مسبقاً على الدلالة الفعلية لكلمة

"التصرّف" والتي تعني "التصرف العسكري". ونحن نعرف أن هناك أشكالاً عديدة للتدخّل تختلف عن الضربات العسكرية. إذ لا يعني اتفاقنا على الغاية أننا متفقون بشكلٍ آلي على سبل تحقيقها. وإلاّ لكان علينا تقبّل طريقة تفكير الشيوعية في زمن هتلر، التي تفترض أن معارضة منهج الفاشية تعني دعماً لمذهب الشيوعية (نسمي هذا التبرير في علم المنطق "التباس المتعارض في المتناقض").

لماذا نشهد في الدول الغربية سنداً جماهيرياً للنظام الديمقراطي الذي يقدم الحماية للفرد ويضمن الحقوق للأقليات؟ لا بد بسبب أن العيش في ظل هذا النظام يحقق لهم مصالحهم. ولكن ما أن تسوء الأمور حتى يبدؤوا بالبحث عن كبش الفداء، وهذا تفسير متوقع من جانبهم رداً على المصائب التي تحلّ بهم. أما المرشّح المثالي لمثل هذا الدور فهو يتمثّل من وجهة نظرهم بالأقليات التي تعيش بينهم والتي تختلف عنهم في أمور جليّة، كاللغة الأجنبية، والعادات المختلفة، ولون البشرة. حتى أن هذه الشعوب التي تعيش في ظل الديمقراطية، تجد نفسها على أتم استعداد للانقياد وراء القادة المتزمتين أو الوقحين، مع أن الشر ليس من سمتها.

تعيش بلاد البلقان، التي تضم كلاً من يوغسلافيا، ومقدونيا، وألبانيا، وبلغاريا، ورومانيا، تعيش في حالة اقتصادية واجتماعية مأساوية. فشعوب هذه المناطق لم تعرف رغد العيش؛ وقد ساعد النظام الشيوعي على تدهور أوضاعها، حيث بقي مهيمناً فيها لمدة أطول منها في أوروبا الوسطى. لذا فإذا رغبت شعوب الدول الأوروبية والأمريكية المسارعة لإنقاذ هذا الجزء من العالم من حالة الركود الاقتصادي والاجتماعي التي يعاني منها، هذا إذا كانت شعوب هذه الدول جادة في سعيها لإبعاد شبح الألم والمعاناة عن إخوانها في هذه البقعة من أوروبا؛ أو إذا كانت على الأقل، لا ترغب في رؤية لهيب حرب جديدة يطال جزءاً آخر من هذه البلاد في الغد القريب، وهي على صواب في هذا الأمر، فالكارثة التي ستتولد عن هذه الحرب، فيما لو نشبت، ستكون مروِّعة. إن دول العالم اليوم تحتاج كما يقال في مثل هذه الحالات، إلى مخطط جديد مماثل لمخطط مارشال **Marshall** [(1)] القديم، إذاً

(١) الذي من خلاله، قدمت الولايات المتحدة في عام ١٩٤٨، العون لست عشرة دولة أوروبية؛ وقد استحق مارشال جائزة نوبل لقاء مخططه هذا، عام ١٩٥٣ (المترجم).



سيسمح هذا المخطط لشعوب العالم التائهة أن تلمح بصيصاً من الضوء والأمل في نهاية النفق المظلم الذي تتخبّط فيه، حتى تجد معنى لحياتها. قد تكون الجزرة أكثر فعالية من العصا. عندئذٍ سيصبح القادة المتزمتون والوقحون، عبارة عن مفارقات تاريخية منافية للعقل، وسيتلاشون تلقائياً.

لقد جسّد سقوط ميلوزيفيك في الانتخابات التي صادفت في شهر تشرين الأول من عام ٢٠٠٠، والتي قادها بنفسه نظراً لثقته الكبيرة في فوزه، (نذكّر هنا أن التاريخ عرف حكام دول أخرى أخطأت بالطريقة نفسها)، جسّدت هذه الانتخابات الفاعلية الفائقة للخطة المنافية للعنف. وعندما أدرك بعض القادة الغربيين فشل السياسة العسكرية التي انتهجوها على أكثر من صعيد، لجؤوا إلى طرق أخرى كانت متاحة لهم. فقررت الحكومة الأمريكية، على سبيل المثال، تقديم إعانة مالية قدرها (٢٢,٠٠٠,٠٠٠) اثنين وعشرين مليون دولار أميركي، لدعم مشاريع في صربيا، قد تقوّي من موقف الديمقراطية فيها، (وهذا المبلغ ليس سوى ذرة تراب قياساً للميزانية العسكرية التي خصصتها لعمليات الحلف الأطلسي العسكرية). أما الاتحاد الأوروبي، فقد باشر سلسلة من الاتصالات السرية مع قادة المعارضة، يعدهم فيها برفع فوري للعقوبات وإرسال الإعانات المادية في حال تحقق النصر (وقد التزم بوعده). ونحن على استعداد تام لأن نراهن بأن هذا الوعد لم يبقَ سرياً خلال الحملة الانتخابية! لقد استقبلت الحكومة النرويجية طلاباً من أصلٍ صربي، وتم اعتماد مناهج جديدة. إننا نأسف على دمار البلد قبل تقديم يد العون إليه لكي يعيد بناءه، وكأن البلد لم يكن يعاني من الفقر حتى يبدأ.

لقد كان لتقديم الجزرة على العصا (أو لنقل بشكل أدق، اختيار الجزرة بعد العصا)، حلاً كافياً لترجيح كفة الميزان، وحَمّل المواطنين الصرب على ممارسة حكمهم الذاتي بحرية متناهية. لقد اختاروا الحل الأنسب الذي يتوافق مع مصالحهم، كما يفعل المواطنون في الدول ذات النظام الديمقراطي. فما أن تسنح لهم فرصة الاختيار حتى يكبحوا تلك الرغبة الجامحة، المسيطرة عليهم، والمتمثلة بتعطشهم لسفك دماء الآخرين، وبحلمهم بانتهاك أعراض النساء المسلمات، بعد أن



اتخذوا عهداً بالحفاظ على السلام والازدهار. لا مجال هنا لإضفاء صفة "المعجزة" على هذا التحوّل، إنما هو إثبات قدرتنا في الاعتماد على قوة الحكم الذاتي، حجر الزاوية للديمقراطية. وندرك هنا الفخر الذي يشعر به النائب المحلي الصربي المنتخب غداة التصويت، حين يقول: "إن أهم ما في الأمر أن تحصل هذه التغييرات بفضلنا نحن، أبناء هذا الشعب، ولا يرجع الفضل في ذلك لا إلى الولايات المتحدة و لا إلى روسيا [22]". هل إن تقديم الدعم الاقتصادي للدول الفقيرة يكلف غالياً؟ حتماً، لقد أنفقت الدول الغربية مبالغ خرافية في تصنيع الطائرات والغواصات الذرية، والصواريخ والقنابل بهدف تسليح المقاتلين، ومن ثمّ إعانة اللاجئين! ألم يكن حري بها إلقاء الدولارات على هذه الأراضي بدلاً من القنابل، حيث إن هذه الأخيرة تكلّف ملايين الدولارات؟ ففي الحالات المماثلة للكوسوفو، نجد أنفسنا نفكر بطريقة مزدوجة فيما يخص مواقفنا، هل نختار الفاعلية أم حزب المحافظين، المثالية أم الواقعية، اليسار أم اليمين، التدخّل العسكري أم اللامبالاة. لا يكمن الخطأ في رفضنا لإحدى هذه الخيارات المتناقضة، بل في طريقة عرض المشكلة. فأخلاق المسؤولية تحفظ نبل الغايات، ولا تتوقف عند هذا الحد بل تتعداه إلى معرفة النتائج التي قد تتولد عن الاختيار. فالمثالية والواقعية هما مذهبان سيئان فيما لو انفصلا عن بعضهما؛ ولكنهما مجتمعَين، قد يؤديان إلى سياسة حميدة.

من محاذير هذا الحل، أنه لم يعد بمقدورنا بعد الآن، اعتبار أنفسنا قد قهرنا الشر المطلق، وتغلبنا على الشيطان، وانتصرنا على الوحوش الذين يتوارون وراء وجوه آدمية، كما لن يعد بمقدورنا أن نفخر لتجسيدنا للحق والقوة بآن واحد. ولكن ألا يمكن اعتبار هذا كله خطوة إيجابية في طريق التقدم؟





الفعل الإنساني والفعل القضائي

يشغل الفعل الإنساني في أيامنا هذه، حيزاً هاماً على صعيد الرأي العام الغربي. ففي هذا العالم الذي غابت عنه الأوهام السياسية التي تبشّر بمستقبل مشرق، والذي باتت فيه الشعوب ترفض الوقوف عند تأمين راحتها الفردية فحسب، وإشغال أوقات فراغها، يأتي العمل الإنساني في هذه المرحلة ليقدّم مخرجاً؛ فلا يزال المجال متاحاً للتآزر والتضامن بين أفراد الجنس البشري. إن التزامنا بالتخفيف من معاناة الآخرين، أو مواساتهم في بؤسهم، هو الذي يضفي معنىً على حياتنا. يبدو أن العمل الإنساني قد نجا من عقَبَتين متناظرتين، تعود العقبة الأولى في السياسة اللاأخلاقية، أما الأخرى ففي الأخلاق غير الفعالة؛ ويأتي العمل الإنساني ليقدّم مثالاً للتوازن العقلاني بين المثالية والواقعية. ولا عجب أن تذيع سيرته لتطال أولئك الذين يحملون قلوباً شابة بين أضلاعهم، سواء كانوا شباناً أو كهولاً.

غالباً ما يظهر محبو فعل الخير على الساحة الدولية في أوقات الحروب، والصراعات، والأزمات التي تتواجه فيها قوى سياسية متعارضة. يتحتّم على صاحب العمل الإنساني تحديد موقفه من رجل السياسة. لقد كانت هذه العلاقة غير واضحة في بداياتها، حيث كان صاحب هذا الفعل الإنساني يسارع لإغاثة الجرحى والجائعين دون أن يسألهم عن انتمائهم السياسي. فالمنظمة الإنسانية ترفض أن تكون حزباً سياسياً كباقي الأحزاب. ولكن سرعان ما أدرك المسؤولون فيها أن الإصرار على هذا التجاهل أو اللامبالاة بحق الانتماء السياسي، أمر غير كافٍ.

فعندما يشارك أصحاب العمل الإنساني في مواجهة سياسية، يجدون أنفسهم رغماً عنهم، قد تمّ إقحامهم في أحد التيارات السياسية. فمثلاً، عندما يقرر حاكم مستبد نقل إحدى فئات شعبه إلى مكانٍ ما في البلد، أو حتى عندما يقرر تهجيرها خارج الحدود، بهدف الاستيلاء على أراضيها، وإذا حاولت المنظّمات الإنسانية التدخل في محاولة منها للتخفيف من معاناة هؤلاء المهجّرين، فإنها تصبح رغماً

عنها، حليفاً مكرها لهذا الحاكم المستبد، وتُتهم بأنها تدعم مواقفه، لاغية بذلك سبباً للتعبير عن موقفها الساخط. أما إذا قررت عدم التدخّل على الصعيد الإنساني، أو رفضت التنديد بالعدوان على الملأ، فيدفع اللاجئون حياتهم ثمناً رخيصاً بعد أن يكون الجوع والمرض قد أضناهم. وفي كلتا الحالتين، لا مجال لأن تشعر المنظّمات الإنسانية الكريمة بالفخر من فعلتها. الأمر يشبه معاهدة "فوست **Faust**"(١) مع الشيطان، فهو إذاً تواطؤ مع الشيطان (المستبد والشرير) في مقابل نشاط المنظّمات. إن رفضها لقبول أية تسوية مع الحاكم المستبد يجعل منها منظمات إنسانية عاجزة؛ أما انصياعها لأوامر الأقوياء فيُفقدها روحها، ويضعها في مواجهة مع الضحايا المفجوعين، الذين يؤْثرون العدول عن مطالبتهم بإقامة العدالة في مقابل حصولهم على ما يسد رمقهم، ويسكت جوعهم.

لطالما تكررت مثل هذه الورطات القاسية، وبقيت معلّقة دون حلول شاملة. لهذا السبب، قررت بعض المنظّمات الإنسانية، مثل أطباء بلا حدود، عدم التظاهر بالجهل، بل على العكس، قررت إقامة عملها الخيري على أساس تحليل سياسي يتناول كل قضية على حدة، ومن كافة جوانبها. عندئذٍ يصبح اختيارها لهذا الموقف أو ذاك، للتسوية أو التعبير عن السخط، فرصة مناسبة للموقف وليس قضية مبدأ. ففي حالة ما، يصبح من الضروري التنديد بالسياسة، حتى لو أدى الأمر إلى الإحجام عن مد يد العون؛ وفي حالة أخرى، تبدأ هذه المنظّمات الإنسانية بتقديم المساعدة للذين يعانون، وهي على علم بأنها تلعب لعبة الجاني نفسها. ولكن تبقى هناك حدود يجب ألا نتخطّاها، فالعمل الإنساني يحاول إعادة الحقوق الإنسانية إلى نصابها، ولا يكتفي أبداً بالامتناع عن وضع نفسه في خدمة الجانب القوي (أي السياسة).

قد يتخذ استخدام المنظات الإنسانية من قبل السياسيين أشكالاً أكثر سرية. حيث تلجأ الحكومات في الدول الغربية إلى الاستعانة بالمنظّمات غير الحكومية (ONG)، لكي توكل إليها عبء المهمات الجاحدة بكل ثقلها، والتي تصعب معالجتها

(١) ذلك الساحر الألماني الأسطوري الذي باع روحه للشيطان مقابل الاستيلاء على الأراضي (المترجم).

ضمن الإطار البيروقراطي المعتاد، مثل الفقر المدقع أو إدمان المخدرات. فإذا اتخذت هذه الحكومات إجراءات سياسية لقمع هذه المشاكل، قد يكلفها ذلك غالياً، سواء على الصعيد المادي أو الإستراتيجي؛ أما إذا أوكلت المهمة إلى المنظّمات غير الحكومية، فإن ذلك يعفيها من مهاجمة الشر من جذوره. ومرة أخرى، يجد أعضاء هذه المنظّمات الإنسانية أنفسهم غير قادرين على الرفض، فالمبدأ يلزمهم بقبول لعب دور السياسيين أو مساندتهم، يبقى أن يحتفظوا بتفكيرهم السليم في موضوع طريقة استخدامهم من قبل السياسيين؛ وإلاّ قد يجدون أنفسهم يوماً ما وقد نبذهم أولئك الذين يسعون لإنقاذهم، بحجة أنهم أتباع لسياسة مرفوضة، كما حصل في زمن المستعمرات.

لم يسبق أن اتسم دور المنظّمات الإنسانية بالهشاشة في الصراعات السياسية، إلا في الحرب اليوغسلافية، فقد ظهر ذلك جليّاً بشكل خاص في الكوسوفو، حيث إن وجودها نفسه بات مهدداً. بالفعل، قام أحد الأطراف المشاركة في الصراع من الدول الغربية، والتي هي في الوقت نفسه المموّل لهذه المنظّمات بتكليف المنظّمات الإنسانية، ودون معرفتها، بدور جديد، الذي يتمثّل "بالإعلان عن استخدام القوة"، وفقاً للصيغة التي عبّر عنها "جان كريستوف روفان **Jean- Christophe Rufin**". فخلال الأسابيع والأشهر التي سبقت التدخل العسكري، كان أفراد هذه المنظّمات الإنسانية الشاهد الوحيد على مجريات الأمور. فإذا طرأت فاجعة ما، فهم أول من يعلم بها. ولكن هذا كان يعني أيضاً أن أي تفسير لسير الأحداث أو أي معلومة قد تنشر على لسانهم، قد تتسبّب في إشعال فتيل الحرب. كتب "روفان **Rufin**": "خلال الأيام التي سبقت الأزمة، كان العالم برمّته، وبشكل خاص منظّمة الحلف الأطلسي، يعيش بانتظار حدوث تجاوزات، الشاهد الوحيد عليها هي المنظّات الإنسانية. فأي تنديد بانتهاك حقوق الإنسان كان سيؤدي وعلى الفور، إلى شن هجوم "مكثّف ومباشر" من قاذفات القنابل فوق (بلغراد وبريستينا)". فهل كان على المنظّمات الإنسانية

لعب دول المفجّر للأحداث أو كالذي يضع يده على الزناد بانتظار أمر إطلاق النار؟ وهل تقبل أن تكون السبب في وقوع ضحايا جديدة، متخلية بذلك عن موقفها الحيادي الأصلي؟

ما إن تبدأ العمليات العسكرية، حتى يسيطر على المنظّمات الإنسانية نوع من الالتباس. حيث تتخذ المنظّمات المختلفة، والفروع الوطنية المتشّعبة مواقف متناقضة. فأطباء العالم الفرنسيون، قد وافقوا على عملية القصف، بل وطالبوا بتدخّل القصف الأرضي؛ أما المنظّمات غير الحكومية الاسكندينافية، فقد وافقت على فتح المستشفيات العسكرية لاستقبال الجرحى من مقاتلي جيش تحرير الكوسوفو فقط. في تلك الأثناء، استقر الأطباء بلا حدود من اليونان في (بريستينا **Pristina**) التي كانت تخضع لقصف مكثّف، وأكدّوا على "إمكانية مزاولة عملهم بكل حرية [23]". و لا يخفى على أحد، أن الجيوش تحتاج لإسعافات وخدمات طبية، ولكن هل من المناسب الحديث هنا عن الخدمات الإنسانية الواجب تقديمها، عندما تكون هذه المنظّمات المسؤولة عن هذه الخدمات منحازة كلياً إلى إحدى المجموعات المتصارعة، التي تحاول بدورها تصفية المجموعة الأخرى؟

علينا أن نعترف أن الحلف الأطلسي في هذه الحالات، لم يفرّق بين مدنيين وعسكريين، بما أن "المنظّة العسكرية" حاولت إقناع العالم بأنها مكلَّفة بمهمة إنسانية بحتة. هذا ما يفسّر كنه "القنابل الإنسانية" التي افتخر بها "هافل"؛ لا بد أن هذه القنابل كانت مسخّرة لمساعدة النساء والأطفال قبل أي شيء آخر! فأمام جلال هذه المهمة، من يجرؤ على إغاثة مئات الملايين من اللاجئين إن لم يكن الجيش بكامل تنظيمه وعتاده؟ لقد تمّ تخصيص فرع "إنساني" رسمي من الحلف الأطلسي لهذا الغرض، إلى جانب الفرع "المقاتل"، وأخذ هذا الفرع على عاتقه تقديم الدعم للشعب. بهذه الطريقة، انعكست الأدوار بشكل جذري، إن لم نقل حصل التباس بينها: ففي حين وضعت المنظّمات الإنسانية نفسها في خدمة الحلف الأطلسي، قدّم الحلف الأطلسي من جهته، نفسه كهيئة إنسانية عليا.

فهل يُدّخِل هذا التحوّل في الأدوار، أي من مجموعات عسكرية إلى منظمات إنسانية، الراحة إلى نفوسنا؟ تبقى الحرب هي الحرب، مهما بلغت مهارتنا الكلامية، ولا مجال لأن نضفي على الحرب أية صبغة إنسانية. ولكننا إذا رحبنا من الناحية المبدئية، بكل دعمٍ يُقدم إلى المنظّمات غير الحكومية، فإننا من الناحية العملية،



سنتساءل حول مدى مصداقية الجهة المقاتلة التي تبنّت العمل الإنساني، ترى هل ستنجزه بشكل حيادي أم لا؟ وكما لاحظ قادة أطباء بلا حدود، أننا عندما نضع الدول من جهة، والمنظّمات غير الحكومية من جهة أخرى، على المستوى نفسه، ونبدّل فيما بينهم الخدمات التي يقومون بها، يصبح وضع هذه المنظّمات مريباً. لذا نؤثر أن تلتزم كل جهة بدورها. فعندما نطالبهم بشكل مكثّف، بالقيام بدور فعّال، سينتهي الأمر بهذه المنظّمات الإنسانية إلى التنكر لهويتها، وفي الوقت نفسه، إلى نزع الوحي الخلاصي (المذهب الذي يؤمن بخلاص جميع البشر) عن قيمة أعمالها الإنسانية. فأي عمل لا يتصف بالحيادية لا يستحق تسميته "إنسانياً".

وما ينطبق على المنظّمات الإنسانية ينطبق على العدالة الدولية. فالأمر مرْضٍ للعقل ومغنٍ للفكرة التي نكونها عن الإنسانية عندما نقنع أنفسنا أن الحق قد سبق القوانين التي تنحصر مهمتها فقط في ترجمة وتدوين شعور العدالة والظلم الشائع لدى الجميع. إننا نرفض أن نصدّق أن ما هو صحيح في الجهة الداخلية من جبال (البيرينيه **Pyrénées**) يصبح خطأً وراءها. فالفكر الإنساني ينطلق، بشموليته، من المسلمة العكسية. "حيث إن القوانين الوضعية هي وحدها التي تفصل بين القضايا العادلة والقضايا الجائرة؛ لقد كانت أنصاف الأقطار غير متساوية قبل أن نباشر برسم الدائرة". هذا ما كتبه "مونتيسكيو **Montesquieu**" [24]. تلك هي العدالة الطبيعية، العالمية والمطلقة، التي نصبو إليها في المؤسسات القانونية الدولية، بما أن هذه لا تخضع للضغوط التي تفرضها عليها التقاليد المحلية للبلاد. وخير شاهد على هذا التطبيق العملي في عصرنا الحديث، هو المحكمة في نورمبيرج **Nuremberg** (١)، فمع أن هذه المحكمة لا تجسد التطبيق الكامل للعدالة الدولية، إلاّ أنها تشير إلى إمكانية تخطّي الحدود بين الدول. لم يخرق أعيان الدولة النازية العظماء قوانين دولتهم، ومع ذلك، صنفهم العالم على أنهم مجرمو حرب. لقد باتت المحكمة الدولية تجسيداً معقولاً لنصرة الحق العالمي.

---

(١) التي أنشئت ما بين الأعوام ١٩٤٥- ١٩٤٩ لمحاكمة مرتكبي جرائم الحرب (المترجِم).

إننا نقدّر قيمة الانتظار الذي أحدثه إنشاء محكمة جزائية دولية جديدة، مقرها في (لاهاي **La Haye**)، في شباط من عام ١٩٩٣، أي بعد مضي خمسين عاماً على تأسيس محكمة (نورمبيرج)؛ مهمة هذه المحكمة إشهار الحق متجاهلة وجود الحدود الفاصلة بين الدول. ولكن عندما نتطلّع إلى الأمر عن كثب، نكتشف أن ظروف إنشاء هذه المحكمة تافهة للغاية. فالحرب ثائرة في يوغسلافيا منذ ثلاث سنوات تقريباً، وها هي صور البلد المدمر بنيران القصف، والأشخاص الذين تنتهك حرماتهم وتُساء معاملتهم، أو يقُتَلَّون، تعرض على الشاشات الصغيرة بشكلٍ منتظم. وها هي الضحايا من المسلمين المستضعفين في البوسنة يستصرخون القوى الغربية ويستنجدون بها. فيفكّر العالم الغربي بطريقتين للتدخل في محاولة منه لإيقاف الحرب ووضع حد لأهوالها: الحل الأول عسكري والآخر قضائي. والحل القضائي منوطٌ، حسب إجماع الآراء، بالحل العسكري. يرى الفريق الأول (وغالبيته من ممثلي الحكومات) إن فكرة إنشاء محكمة قد يساعد على اجتناب التدخل العسكري؛ فتحمّل المسؤوليات على الصعيد الدولي، هو وسيلة غير مكلفة وغير خطيرة. واعتبرها الفريق الثاني، (وهو من مسلمي البوسنة وبعض الشخصيات الغربية، أمثال مادلين أولبرايت)، خطوة أولى يجب أن تؤدّي إلى الحل العسكري. ففي كلتا الحالتين، يبدو القضاء كوسيلة مسخرة لخدمة السياسة. وتأتي هذه الآراء المتناقضة لتفسّر اصطدام هذه المحكمة بمقاومات عديدة، حتى من قِبَل الحكومات التي نادت بإقامتها، كالمنظّمات الدولية، مثل: منظمة الأمم المتحدة (**L'ONU**) ومجلس الأمن.

فإذا كانت العدالة الدولية تجسيداً لرغبة عميقة في داخلنا، إلا أن وجودها يثير المتاعب والمشاكل فيما يخص السياسات الوطنية. وتثبيتاً لهذا الكلام، نجد أن العدالة الدولية والسياسة الوطنية لا تحكمهما المبادئ نفسها، كما أن الأولويات متباينة بالنسبة لكليهما. فرئيس الدولة الديمقراطية يعتمد في شرعية حكمه على إرادة الشعب الذي أوصله إلى كرسي الحكم؛ لذا عليه الدفاع قبل كل شيء عن مصالح مواطنيه، وهذا يعني أنه يؤثر هؤلاء على حساب الشعوب في البلدان المجاورة. لهذا السبب، يبدو لنا الأمر طبيعياً جداً عندما نرى الرئيس "كلينتون" أو أي



رئيس أمريكي آخر، منشغلاً بالدرجة الأولى بحماية حياة الأمريكيين. فمن واجباته الأولى تقديم الدعم لبلده، ولكن قد تبدو النتائج التي تترتب على هذا العمل جريمة في نظر العدالة الدولية.

كلنا يعلم أن العدالة الدولية لم تقم بناءً على إرادة العالم ورغبته، إنما تأسست على يد المنتصرين والأقوياء في هذا الزمن؛ وهذه العدالة تتجاهل كلياً المصالح الوطنية التي تأتي ضمن أولويات القادة السياسيين. فما يُعتبر جريمة من الناحية المجرّدة، يظهر على أنه ضرورة، بل ومأثرة في إطار السياسة الوطنية. والأمر يسير وفق هذا المنهج داخل كل بلد. فالقتل جريمة، أما إذا جاء القتل تحت ستار الحرب، فإنه يغدو عندئذٍ مجداً؛ ومن هنا تتغلب وجهة النظر السياسية على الشرعية. يجب أن تراعي العدالة الدولية الابتعادِ عن أية نزعة خيالية، لذا تحجم عن اتهام الحرب بأنها جريمة (كما تحجم عن إكراه الإنسانية على السلم)، فالعدالة توافق على حوادث القتل التي تتم تحت لواء هذا الاسم المشرّف. فهي لن تعاقب إلاّ على جرائم الحرب، وكما سبق لنا أن رأينا في عهد الحرب الشاملة، كيف أن هذه الجرائم تذوب في بوتقة أحداث الحرب العادية. وتحاول العدالة الدولية، من جهة أخرى، الابتعاد عن أي موقف قد يتهمها بالتحيّز واتخاذ الذرائع، لهذا السبب تحترز من تنظيم الدعاوى السياسية. فبيان هذه المتطلبات المستقلة ليس بالأمر اليسير.

لقد تم كشف النقاب عن الاختلافات العديدة بين محكمتي (نورمبرج) و(لاهاي). فهناك أولاً الإجماع الذي جاء شبه متكامل، حول الجرائم النازية؛ فصور المجازر التي ارتُكبت، وأعمال العنف التي نُفِّذت، ومعسكرات الإبادة الجماعية، كلها كانت حاضرة في أذهان العالم. وعندما وضعت الحرب أوزارها، لم يتابع الحلفاء أهدافاً عسكرية من خلال تصرفاتهم العادلة. يضاف إلى ذلك أن كبار المسؤولين في النظام أصبحوا داخل السجون؛ لم يعد يجدِ نفعاً إدراج أمرٍ بتوقيفهم ضمن جدول الأعمال اليومية.

أما بالنسبة ليوغسلافيا فالأمر مختلف. حيث لا تزال نار الحرب متّقدة، والتدخل القضائي لم يأتِ بعد الصراع إنما أثناءه، بهدف التأثير عليه. من هنا تتخذ

العدالة الدولية طابعاً سياسياً بل حتى عسكرياً لم يكن موجوداً في محكمة (نورمبرج). فالباب مفتوح على مصراعيه أمام التغيّرات، وأمام تقاذف الاتهامات بشأن اختلاق ضحايا وهمية، وحتى أمام الاستفزازات المدروسة في سبيل إدانة الخصم. لذا لن يحصل إجماع كامل على مجريات الأحداث؛ فالأطراف المتهمة باقترافها جرائم حرب لا تنحصر في شخصية واحدة، بل تتعداها إلى مجموعات: هناك الصرب، والكروات والبوسنيون. وأخيراً، يعتبر إصدار الأمر باعتقال من يفترض أنهم المذنبون الحقيقيون، مجازفة خطيرة، خصوصاً إذا كانوا من رجال السياسة أو عسكريين يعتلون المراتب العليا وإذاً، يتمتعون بالحصانة. وتتردد الحكومات الغربية قبل الخوض في هذا الإجراء، حيث إنها تعي وتدرك تدهور أسهمها لدى ناخبيها باتخاذها إجراءات قد تتسبب بمقتل جنودها. فمحكمة (نورمبرج) تدرس قضية أحداث منجزة. أما محكمة (لاهاي) فهي تتابع أحداثاً معاصرة، لم تتضح صورتها بعد على مستوى العالم.

لقد انتقل موضوع تسخير العدالة لصالح السياسة في قضية كوسوفو من الحالة الافتراضية إلى الحالة الحقيقية، بسبب توجيه النائب العام لمحكمة (لاهاي) لويز آربور **Louise Arbour**، في السابع والعشرين من عام ١٩٩٩، اتهاماً ضد كبار القادة اليوغسلاف، بدءاً من ميلوزيفيك، بارتكابهم جرائم ضد الإنسانية في الكوسوفو. لم نكن لنتصور أبداً حدوث مثل هذا التصرف الذي يطرح موضوع نزاهة محكمة دولية على بساط البحث؛ وفي الوقت ذاته، قدمت المحكمة بقرارها هذا، خدمة جليّة للحلف الأطلسي. فهذه المحكمة التي أنشأتها ودعمتها إحدى الأطراف المتقاتلة، تتهم الطرف الآخر بأنه مجرم؛ أنى لنا أن نؤمن بعد كل هذا بالموقف الحيادي لهذه المحكمة؟ كان حري بها أن تتريث في توجيه إصبع الاتهام حتى نهاية الأعمال العدوانية، بعد استعانتها بمحققين ذوي شهرة، وبعيدين عن الأطراف المتنازعة، كي تجنّب نفسها تهمة الانحياز، ومن أجل تقصّي الحقائق بشكل أكثر عمقاً. ولكنها لم تأخذ بعين الاعتبار أياً من هذه الخطوات الوقائية. وجاء الأمر مماثلاً في حرب العراق، الذي لا ننكر أنه ارتكب جرماً باجتياحه لدولة الكويت؛



حيث سارع الرئيس الأمريكي "بوش"، تدعمه رئيسة الوزراء البريطانية "مارغريت تاتشر" بتهديد الرئيس العراقي السابق صدام حسين، بملاحقته قضائياً بخصوص جرائم نفذّها ضد الإنسانية بعد أن تمّت مقارنته بهتلر، ولم تكن الحرب التي أضرمها قد انتهت بعد. ومن جهتهم، لم يخفِ قادة الحلف الأطلسي غبطتهم، عندما قررت إحدى المؤسسات الدولية، المفترض أنها ذات مواقف حيادية، اعتبار أعمالها العسكرية في يوغسلافيا شرعية، كان على ميلوزيفيك بهذه الطريقة، أن يشعر بالحرج ويستسلم.

وبينما كانت المحكمة الدولية تحقق في الجرائم التي ارتكبت في البوسنة، حرصت في السنوات الأخيرة المنصرمة على إدانة ممثلي مختلف الأطراف المتصارعة، كالصرب والكرواتيين والبوسنيين، مع أن الصرب كانوا الأكثر عدداً، وذلك لتُخرج نفسها من دائرة التحيّز. لم يحصل أي أمر مشابه في صراع الكوسوفو. ومع ذلك، فقد تمّ التنديد ببعض الأعمال التي اقترفها الحلف الأطلسي على أنها غير شرعية، لم يأتِ هذا الاتهام على لسان الحكومة اليوغسلافية فقط، المعروفة بعدم مصداقيتها، إنما جاء أيضاً على لسان منظّمات إنسانية دولية. ففي الثالث عشر من شهر أيار من عام ١٩٩٩، أرسلت منظّمة حقوق الإنسان رسالة إلى الأمين العام لمنظّمة الحلف الأطلسي "جافيير سولانا" تكشف له فيها النقاب عن انتهاكات الحق الدولي التي اقترفتها قوات حلفه. وتحصر هذا الحق باستخدام القوة العسكرية على أهدافٍ عسكرية بحتة، وتحظّره ضد المدنيين.

جاء الرد في السادس عشر من الشهر نفسه، على لسان الناطقة باسم المنظمة "جامي شي **Jamie Shea**"، والذي يبيّن: "أن دول الحلف الأطلسي هي المموّل الوحيد لهذه المحكمة الدولية، كما أنها من مؤسسي هذه المحكمة"؛ فلا يوجد أية مشكلة من هذه الناحية. هل يمكن توقّع جواب أكثر وقاحة وتطاولاً؟ هذا إلى جانب التصريح العلني بأن الحق ليس سوى أحد وسائل القوة، وهو في هذه الحالة وسيلة مادية. وفي اليوم التالي لصدور هذا التصريح، وجهّت محكمة لاهاي التهمة ضد القادة اليوغسلاف لارتكابهم جرائم حربية وجرائم ضد الإنسانية. وجاء بعد عدة أشهر

تثبيتٌ لتصريح "جامي شي"، صدر عن النائب العام الجديد للمحكمة يقول فيه: " لقد نوهت السيدة "دل بونت Del Ponte"أن لدى المحكمة أعباءٌ أجلّ وأعظم من متابعة الرؤساء الغربيين الذين هم من أفضل مموليها [25]".

وتدخّلت بدورها، منظمة العفو الدولية الإنسانية في السادس من شهر حزيران من عام ٢٠٠٠ لتبيّن أنه ومن خلال قصف الأهداف المدنية، كمقر الإذاعة والتلفزيون اليوغسلافي (فالأمر لم يكن متعلّقاً إذاً بإحْداث "أضرار جانبية")، قد قام الحلف الأطلسي بخرق القوانين الدولية. وجاء في تقرير هذه المنظمة، الذي حمل عنوان "أهي أضرارٌ جانبية أو حوادث قتل غير شرعية؟" جاء إذاً في هذا التقرير أن المسؤولين السياسيين والعسكريين قد اتخذوا هذا القرار عن دراية وعلم، مدركين أنهم بذلك، يعرّضون حياة المدنيين للخطر. وأكد رئيس الوزراء البريطاني "طوني بلير Tony Blair" أن التلفزيون اليوغسلافي كان ينوي نشر صور لضحايا القصف، لاستمالة الرأي العام في الدول الغربية؛ فكان لزاماً علينا إسكاته. وأضاف الجنرال "كلارك Clark"أن التلفزيون كان يخدم مصالح ميلوزيفيك الشخصية، وبذلك جاء قصفه "كهدفٍ حربيٍ شرعي" [26]صادقت على شرعيته المحكمة الجزائية الدولية (وهذا تصوير جديد للتعاون المنسجم بين الحلف الأطلسي والمحكمة). وأفاد تقرير منظّمة العفو الدولية أن الأمر الذي صدر إلى الملاحين بالطيران على ارتفاعات شاهقة – أكثر من خمسة آلاف متر- والذي كان يهدف إلى إنقاذ العسكريين من أي خطر قد يحدق بهم، جاء منافياً للقوانين الدولية، التي نصّت على عدم تعريض حياة المدنيين للخطر. واكتفت "كارلا دل بونت" بالقول بأنه لا داعٍ لفتح التحقيق من جديد بهذا الخصوص؛ أما "جورج روبرستون George Roberston" الذي خلف "جافير سولانا" فقد جاءت تصريحاته مقتضبة، عندما بيّن أن هذه الاتهامات لا أساس لها من الصحة.

على افتراض أننا نستطيع حصر المخالفات التي اقترفت ضد الحقوق الإنسانية الدولية، يبدو جلياً أن الجرائم التي ارتكبها الجيش اليوغسلافي يفوق عددها تلك التي نفّذها الحلف الأطلسي. بيد أن تحيّز المحكمة الدولية، ورغبتها في خدمة



الأهداف العسكرية لموليها تخدش مصداقية قراراتها بشكلٍ جدّي. ومن هنا نصل إلى القول بأن العدالة الإنسانية غير كاملة، بل وقابلة للوقوع بالخطأ، وغير كافية، فهي لم تقدم الدليل على أنها عملت ما بوسعها، ومع ذلك فقدت صفتها الأساسية ولم تعد تمارس العدالة، لقد أصبحت سلاحاً سياسياً أو عسكرياً على غرار باقي الأسلحة. وتقدم المحكمة الجنائية الدولية المستقبلية شكلاً آخر أكثر خطورة، حين ترفض الحكومة الأمريكية الانضمام إلى اتفاقية قد تتهم وتدين المواطنين الأمريكيين دون موافقة حكومتهم. وبكلمة أخرى، يدعم هذا البلد العدالة الدولية بشرط استثناء رعاياه من بنودها. ترى هل لا يزال موضوعنا يتعلّق بإقامة العدالة؟ في حين أن أفضل الأنظمة السياسية لا تبرّر لأحد أن يَسْخَر من فكرة إقامتها. ويأتي هنا مرة أخرى ذكر سابقة البوسنة، إنها لا تشبه أبداً ما جرى أثناء التدخل العسكري في الكوسوفو، فالحكومات الغربية التي كانت تموّل المحكمة الدولية، لم تكن آنذاك تقود حملة عسكرية ضد البلد المعني. وقد أسدت المحكمة الجزائية الدولية في لاهاي خدمة فاسدة للأسرة الدولية بتعريضها فكرة العدالة الدولية والمتحررة من أية وصاية سياسية، للشبهة. حيث إن مفهوم الحرب يتناقض مع مفهوم العدالة؛ إنها تمارَس في الأماكن التي تسود فيها القوانين، ونحن نلجأ للحرب في غياب القانون المشترك، بغرض فرض قضيتنا عنوة. أما استخدامنا للعدالة كوسيلة حربية، فهذا يعني خيانة لجوهر العدالة.

تحتاج المنظّمات الإنسانية، على غرار المؤسسات القضائية إلى تمويل مادي. فهل يحق لهذه المنظّمات اتخاذ مواقف مناهضة ضد من يدعمها مادياً، ولدغ اليد التي تقدم لها العون؟ و الجواب هو نعم. فذيوع صيتها، وشفافية أعمالها، والسهولة التي تصل من خلالها إلى وسائط الإعلام، كل ذلك يحميها من أي تدخّل سياسي. كما يترتب على هذه المنظّمات الدفاع عن استقلالها، فإذا وافقت على خدمة القوى السياسية، فهي عندئذٍ تتنازل عن دعواها، وتعيد طرح موضوع خلاص البشرية الذي تنادي به. وعلى افتراض أن يتعرّض تمويلها المالي للزوال، فالأمر يستحق المجازفة.



أما فيما يتعلّق بموضوع أنصار تعميم الخير على البشرية، فإن وضعهم أبسط من المنظّمات، إنهم يعتمدون على تمويلهم الخاص إلى جانب التمويل العام؛ ومن أحد مبادئ مهمتهم الامتناع عن تأييد أحد الأطراف المتصارعة ضد الآخر. إنهم بذلك يخففون من التوتر والضغوطات. في حين أن موقف ممثلي العدالة الدولية متعلّق مباشرة وبصورة كاملة بالحكومات التي لا تتوانى عن تمويلهم مادياً وتزويدهم بقوات من الشرطة لدعم مسيرتهم؛ يُضاف إلى ذلك أنهم لا يبقون على الحياد أثناء المعركة، بل يجب أن يصرّحوا عن رأيهم ويميّزوا بين العدل والظلم، أي عليهم أن يشيروا إلى الأبرياء والمذنبين. وهذا لا يحرّرهم من التزامهم بالانصياع لمتطلّبات العدالة.

ونجد أنفسنا أمام سؤال ملحّ يطرح نفسه إذا استثنينا الظروف الخاصة كتلك المتعلقة بمحكمة (نورمبرج)، أليس من الفطنة والتعقّل العمل على تشجيع العدالة، والكفاءة لإقامة محكمة عدل وطنية بدلاً من التشجيع على قيام محكمة عدل دولية، قد تخون الهدف الذي أنشأت لأجله؟ لنأخذ مثالاً حياً حديث العهد كراوندا، إذ يمكن استدعاء المسؤولين عن الإبادة الجماعية في هذا البلد للمثول أمام سلطات قضائية وطنية، أي قضاء راوندا نفسها، أو القضاء الفرنسي أو البلجيكي كما سبق وحصل. فسواء كانت المحكمة فرنسية أو من أية جنسية أخرى، فإن الحكم الذي سينبثق عنها، بغية إقامة العدالة، سيأتي محايداً ومجرداً، فهذه المحكمة لا تميل لأيّ طرف في النزاع العسكري الدائر في هذا البلد. كما يمكن لهذه المحكمة أن تطلب العون لدى حكومات أجنبية، قد تتحمل عقوبات فيما لو أحجمت عن تلبية النداء. لن تستطيع هذه المحكمة نشر العدالة على الكرة الأرضية بأكملها؛ تماماً كما لم تستطع ذلك "محاكم العدل الدولية"، وعلى كل حال، هل نرغب فعلاً بتسديد الثمن لقاء مملكة عالمية على هذا الغرار؟





أهو حق في التدخل أم واجب المساعدة؟

لقد تمّ تفسير التدخل العسكري في الكوسوفو على أنه نتيجة لقانون مستحدث، يشير إليه باختصار تعبير "حق التدخّل". هذا القانون يعني أنه يحق لمجموعة من الدول، مثل الدول الراعية للحلف الأطلسي، التدخّل العسكري في أي مكان من العالم تُنتهك فيه حرمات الإنسان وحقوقه بشكل جماعي ومكثّف. لقد دافع عن هذا المبدأ كل من الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة "كوفي عنان"، ورئيس الولايات المتحدة "بيل كلينتون"، إذ قال: ("إذا حاول أحدهم ارتكاب جرائم جماعية في المناطق المدنية الآهلة بالسكان، يجب أن يعرف أننا سنحول [27] دون ذلك، وفي حدود إمكانياتنا")، وهناك شخصيات عالمية أخرى، اعتبرت نفسها لسان حال هذا القانون، فها هو "فاكلاف هافل" يقول مجدداً بخصوص الكوسوفو: "هناك أمر لا يقدر أي إنسان عاقل أن يدحضه، هو أن هذه أول حرب لم تقم دفاعاً عن المصلحة الوطنية، بل دفاعاً عن مبادئ وقيم. فإذا قلنا عن حرب ما أنها حافظت على الأخلاق أو أنها قامت باسم الأخلاق، فإنها حرب الكوسوفو [28]". يمكننا الطعن بتطبيق هذا المبدأ في الحرب ضد يوغسلافيا، مع ملاحظة أن الوضع الذي سبق التدخل العسكري، كان عبارة عن حرب أهلية خفية، تولّدت عنها مجازر وليس إبادة جماعية. نذكر هنا في هذا السياق، أمثلة لا تحتمل الجدل: ألم يكن من الأنسب التدخل ضد هتلر قبل عام ١٩٣٨؟ أو في كمبوديا، بدءاً من عام ١٩٧٦، لاجتناب حوادث الإبادة الجماعية؟ أو في بدايات المجازر التي أودت بشعب (التسوتسي) في راوندا عام ١٩٩٤؟

قوبل هذا القانون الذي يفتح المجال أمام حق التدخل، باحتجاجات استندت على ذرائع متنوعة؛ أشارت إحداها الأكثر شيوعاً، إلى تنازل الدول عن مبدأ السيادة الوطنية، الذي تقوم عليه الحياة على المستوى العالمي، حيث يترتّب على هذا التنازل مساوئ ومخاطر أكثر من الفوائد التي قد نجنيها. فما هو الموضوع بالضبط؟

علينا أولاً الفصل بين البلدان التي تنتمي إلى كيان أشمل كالاتحاد أو الدول المتحدة، التي تنازلت عن جزء من سيادتها لدى انضمامها إلى دول أخرى. هذا هو وضع الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي. لهذا السبب لم نتعجّب عندما وجّهت بعض هذه الدول اللوم إلى النمسا في عام ٢٠٠٠، لإشراكها الحزب اليميني المتطرف

في الحكم. فأهداف الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي لا تنحصر فقط في الرغبة بتحقيق اقتصاد وتمويل مشترك، بل تسعى أيضاً إلى تكوين أسرة يشارك كل أعضائها ببعض القيم والمفاهيم السياسية، مثل الإدانة العنصرية والموقف الكاره للأجانب. فالحزب اليميني النمساوي المتطرّف من جهته، يحتفظ بشرعية التصويت الشعبي؛ غير أنه إذا أرادت النمسا استغلال انتمائها للاتحاد الأوروبي، فعليها الموافقة على إدخال هذا التحريف إلى سيادتها. كما يمكن أن تتشدّد في موقفها ولكن عليها أن تغادر الاتحاد وتتخلّى عن الفوائد التي كانت ستجنيها من جراء انضمامها إليه. فهناك عقد أُبرم في وقت سابق عليها الالتزام ببنوده.

ويختلف الأمر في دول أخرى لم تدخل في اتحادٍ مع غيرها، ولم تلتزم بأي عقد مسبق. فجاء رفضها لحق التدخل هذا حياً، من بلدان لا تنتمي إلى أوروبا الغربية ولا لأميركا الشمالية: إنها البلدان الواقعة في نصف الكرة الجنوبي، وبلدان إفريقية وبلدان آسيا. مما لا شك فيه، أن هذا التوزيع لم يأتِ بالصدفة؛ بل يستند إلى ذاكرة الشعوب في هذه الدول. وخلافاً لما يعتقده "هافل"، فحق التدخل من الناحية النظرية لا ينمّ عن مذهب جديد، فعلى مر القرون السابقة، وجدت الدول الأوربية في "المبادئ والقيم" تبريراً لأفعال اقترفتها خارج حدودها، لم تجده في مصلحة البلد الوطنية المباشرة. وفي كل مرة، كانت هذه الدول تنطلق من اعتقادها بأنها هي من يدير دفة الخير، في حين أن البلدان البعيدة، الموجودة في قارات أخرى، تسمح بتفجّر أعمال الشر فوق أراضيها. لذا قرر الأوروبيون توجيه قوتهم العسكرية وقيادتها نحو تلك البلدان في محاولة منها لفرض أعمال الخير على الآخرين.

تمّت أول موجة تدخّل تحت شعار سمو الديانة المسيحية على غيرها من الديانات، بهدف تعريف شعوب العالم بأسره بالخالق (جلّ في علاه) وإيصالها به، أو



من أجل إنقاذ الشعوب المسيحية التي تعيش إلى جانب المسلمين. لم تكن الجيوش التي قادت الحروب الصليبية ما بين القرنين من الحادي عشر إلى الثالث عشر أقل قناعة منَّا، نحن الذين نعيش في القرن الواحد والعشرين، بقضيتهم العادلة، ولم يكن دافعهم نحو المذهب الخلاصي(١) أقل أهمية من دافعنا المتمثّل "بحب الخير"؛ فالدعوة إلى المشاركة في الخير لا تقبل الجدل، أي فرض الديانة المسيحية مكان الديانة الإسلامية!! ووجد غزو أميركا بدوره - في القرنين الخامس عشر والسادس عشر - تبريراً شرعياً لانتشار الديانة المسيحية؛ وعلى كلٍ، ذهب "كولومبس" بحثاً عن "الطريق الغربي" الذي يقوده إلى آسيا من أجل ترتيب السبل الضرورية لغزو صليبي جديد، بهدف تحرير القدس بشكلٍ نهائي. صحيح أن شعوب القارة الأمريكية لا تعيش في دول بكل معنى الكلمة، لذلك اتخذ التدخل سمة مختلفة.

أما موجة الاجتياح الثانية والأخطر من الأولى، فقد حدثت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين؛ هذه المرة لم تكن تحت شعار القيم المسيحية، بل باسم الحضارة الأوروبية الدنيوية؛ فكانت الشعارات التي لوحوا بها هي التقدّم، والصناعة، والصحة، بل حتى حقوق الإنسان. وكانت إمرة الجيوش المستعمِرة بقيادة فرنسا وبريطانيا العظمى، الدولتان الديمقراطيتان الأكثر حضارة آنذاك على مستوى القارة الأوروبية. يُروى أن غداة غزو الهند الصينية، الذي تميز بسفك الدماء، قام "بول بيرت **Paul Bert**" ممثل الحكومة الجمهورية، بتعليق لائحة حقوق الإنسان في هانوي بعناية فائقة [29]". وكانت الحقيقة مغايرة تماماً رغم كل تلك الإعلانات المعلقة، نورد هنا مثالاً لاحقاً ولكنه جيد للمقارنة، فقد قامت السلطات الفرنسية في مدغشقر عام ١٩٤٧ بإشعال النار في عربات القطار التي كانت قد سجنت بداخلها الثوار المدغشقريين؛ والمثال الثاني عندما قامت السلطات نفسها بإجراء اختبار على صمود الثوار وذلك بإلقائهم من الطائرات العسكرية في أثناء تحليقها (تم الاستفادة من هذه التقنية في وقت لاحق في الأرجنتين)...

(١) المذهب البروتستانتي الذي يؤمن بخلاص جميع البشر (المترجم).



ولا ننسى أن ننوّه عن السياسة الإمبريالية لروسيا السوفييتية التي ازدانت بأكرم الميول والنزعات! فعندما احتّل الجيش الأحمر بولونيا عام ١٩٢٠، ظهر منشورٌ وقع عليه قائد الجبهة الروسي "الجنرال توكاتشيفسكي **Toukhatchevski**": "سنحمل في رأس الحربات التي نصوّبها ضد الشعوب المجتهدة، السلام والسعادة!" وبعد مضي عشرين عاماً على هذا الحدث، أي في ايلول من عام ١٩٣٩، عندما احتل الجيش الروسي الجزء الشرقي من بولونيا، وفقاً لتقسيمات العالم الواردة في المعاهدة الألمانية السوفييتية، أعلن رئيس الوزراء السوفييتي "مولوتوف" الحجج نفسها: "هذا هو جيش التحرير، [...] الذي سجل الشعارات السامية على ألويته: الأخوّة بين الشعوب، الاشتراكية والسلام، ها هو يقود الحملة العادلة التي لم تعرف البشرية مثيلاً لها في التاريخ[30]". جاءت هذه الغزوات لتدّعي أنها من أنصار المذهب الشيوعي، معلنة للشعوب أن الخير سيعم على يديها.

هناك مجال لدحض هذه الوقائع: إن العالم بأسره اليوم يتكلّم عن القيم المتعلقة بحقوق الإنسان، ولكن لا تزال هذه القيم في طور النظرية، حتى في البلاد التي يحقّرون يومياً من شأنها، وهذا لم يكن وارداً في الديانة المسيحية أو في مزايا الحضارة الغربية. يعتبر القبول العالمي لهذه القيم من الناحية النظرية على أنه واقعة، لا يسعنا إلاّ أن نغتبط بشأنها. فالحب الكوني الذي يعظّمه المسيحيون، وسيادة العقل التي طالبت بها القوى الأوروبية العظمى في القرن التاسع عشر، كانت قيماً جديرة بالانتشار؛ ولكن، وبكل بساطة، لا شيء يضمن انتصارها بعد العمليات العسكرية التي تزعمتها هذه الدول. فعملية الاستيلاء على القدس على يد الصليبيين لا تجسّد أبداً انتصار الحب؛ أما هانوي التي هُزمت على يد الجيش الفرنسي، فهي أيضاً لاتعكس سيادة حقوق الإنسان. فلو فرضنا أن من قاد هذه المبادرات كان صادقاً، فإن الوسائل التي استخدمها لم تكن لتوصل إلى الغايات المنشودة. هناك طرق أخرى كثيرة قد تجدي نفعاً لإنقاذ الشعوب التي تعاني من نير حكامها غير إعلان الحرب ضد الحكومات؛ منها المفاوضات، وأساليب الضغط، والإغراءات المختلفة.



أصبحنا ندرك الآن سبب حذر الدول غير الأوروبية، التي لا تزال تذكر العمليات العسكرية التي نُظِّمت ضدها في الماضي، تحت شعار نشر الخير. فالتصريح عن النوايا الحسنة لم يقدم لها في يوم من الأيام أي ضمان: بل كانت هذه النوايا الحسنة في أغلب الأحيان نوعاً من التعتيم الحذق على الحقيقة. بالإضافة إلى ذلك، تعتبر عملية فرض الخير عنوة باللجوء إلى القوة، بحد ذاتها خليطاً من الخير والشر؛ إذا اضطررتَ للقيام بغزو بلد ما لإجراء بعض الإصلاحات فيه، فلا تتوقع أن يحفظ لك الشعب حسن صنيعك تجاهه. نشرت الصحيفة اليومية اليابانية "Asahi Shimbun [31]" بخصوص موضوع الكوسوفو ("إن أعمال القتل تتم هناك باسم المبادئ الإنسانية"). وأخيراً، من المفيد أن نأخذ برأي الشعوب حول موضوع تقبل القيم العالمية قبل فرضها عليها، هذا إذا اعتبرناها بشراً مثلنا، وأن لها آراءً قيّمة مثل آرائنا. وإذا وجدنا حكوماتها مذنبة، فهل نعتبر إرادتها، مجدداً، باطلة ولاغية، في حال انطلقت هذه الإرادة بحرية؟ إن الماضي يذخر بأمثلة اعتبرنا فيه انعكاسات تقاليدنا ورغباتنا على أنها قيم عالمية؛ آن لنا أن نبرهن عن شيء من التواضع والحذر في هذه المرحلة. كانت الصحيفة اليابانية تفسّر الموقف المأساوي في الكوسوفو عندما وصفت "الاستئثار الأحادي الجانب للمبادئ الإنسانية" من قبل الحلف الأطلسي.

فهل هذا مؤشر على وجوب التخلّي عن المناداة بالقيم العالمية، وبحقوق الإنسان التي تحتفظ بهويتها مهما اختلفت السلالة، أو الثقافة، أو الديانة، أو الجنس، أو عمر الفرد؟ حتماً لا. لقد نصحنا الأدباء الإنسانيون الاتباعيون أن نعتبر الظلم نائبة تحت أي ظرف ومهما كان المناخ. إذ أن الموضوع لا يتعلّق بإضافة حقوق جديدة إلى جانب حقوق الإنسان "الغربي"، كحقوق الله، أو حقوق الطبيعة، أو حقوق المجموعة التي تتناسب مع تقاليد بلدان أخرى ("القيم الآسيوية") والتي لا تنأى عن كونها شرعية هي أيضاً. إننا لا نتناول هنا موضوع تعميم الحقوق والقيم، بل تطبيقها داخل المجتمعات الحقيقية؛ لسنا هنا بصدد الغايات، بل السبل. فبدلاً من أن نقول إن النظريات المتقنة تتعارض مع التطبيق الناقص، بانتظار نجاح المحاولة القادمة (بعد فشل الدين المسيحي، والشيوعية، لمَ لا نحاول الآن مع الديمقراطية الحرة؟)، علينا الوقوف عند هذا التاريخ الذي نحياه واستنباط معناه.

سبب آخر يجعلنا نرجّح كفة السيادة الوطنية على حق التدخّل، ذلك أن السيادة تترجم بإنشاء مؤسسات داخل الدولة؛ ويأتي التدخل للقضاء على الدولة الوطنية. إن الشعوب في أي بلد كان، حتى البلد الذي لا يسود فيه النظام الديمقراطي، تتمتّع بكم كبير من الحقوق كونها من مواطني هذه الدولة، قد لا تتمتّع بها عندما تكون أفراداً تنتمي إلى الجنس البشري. فالحق الذي لا تضمنه قوانين البلد أو أجهزة الدولة لا يساوي شيئاً. فنحن عندما نقضي على إحدى الدول تحت شعار الدفاع عن حقوق الإنسان فهذا عمل مريب، قد يدفعنا إلى ترك الفريسة تتخبّط في الظلام. والفوضى أسوأ من الظلم، فهي تعني غياب الدولة، وبذلك ينتقل الظلم من يد شخص واحد إلى أيدي جماعات. أما القوانين، فإن فائدتها تأتي من ثباتها، رغم كونها جائرة. رأينا هذا الأمر بوضوح غداة انهيار الأنظمة الشيوعية، ففي بلدان عديدة كشف هذا الانهيار عن ضعف الدولة، أو حتى عن غياب مؤسساتها. فاستولت جماعات المافيا على السلطة، إلى جانب الجماعات الإجرامية، وسرى "قانون" الأقوى. ولم تنجُ محميات منظمة الأمم المتحدة التي استقرت اليوم في كل من البوسنة والكوسوفو من هذه الصعوبات، علماً أن المحميات ليست سوى تطوّر عجيب لنظام المستعمرات الذي كان سائداً في الماضي. كيف يستطيع الموظفون الدوليون أن يحلّوا مكان البنى المنهارة للدولة الوطنية؟ إذا سلمنا بهذه الحجة، فإننا قد نتساءل عن شرعية التدخل في بلد وقع فريسة للفوضى. يجب بلا شك، القضاء على هذه الفوضى، لكن الشعب لن يقبل سيادة نظام في بلده يأتيه من الخارج وعن طريق القوة. مرة أخرى يتبيّن لنا أن المفاوضات والضغوطات غير المباشرة قد تُجدي أكثر من خيار الحرب.

لندع جانباً الآن السيادة التي تعرضت للاستهزاء، ولنتطلّع إلى المبدأ الذي يبرّر التدخل الأجنبي، والمتمثّل بالقيم العالمية التي تفرض وجود شكل واحد للعدالة يطبق على الجميع. إن ما يثير دهشتنا هو تطبيق حق التدخل بشكل اعتباطي، فنراه يُطَبَّق في أماكن من العالم، بينما تنجو منه أماكن أخرى. كيف نفسّر هذا التباين في المعاملة؟ حتماً بإدراج سلسلة من الأمثلة الحية: فالبلاد التي تتهم بتصرفها السيئ،

هي دول قوية. ولم تتوقف الصحف يوماً عن إخبارنا بانتهاك الصين لقوانين الإنسان في منطقة التيبت **Tibet**، وباحتلال الهند لمنطقة "كشمير **Cachemire**"، أما روسيا فهي تقود من جهتها حرباً جائرة ضد الشعب "الشيشاني **Tchétchénie**"، وإزاء كل هذا، لا يجرؤ أحد على اقتراح قصف هذه الدول لوضع حد لأفعالها و إساءاتها الشنيعة، فالثمن سيكون غالياً جداً. لذا يترتب إدراج شرط مقيّد على حق التدخل، فهو لا يطبق إلاّ ضد الدول الأضعف، عندما يتعلّق الأمر بتأديب أو معاقبة دولة ما. لقد أثار هذا الموقف سخرية الكاتب الفرنسي "شارل بيغي" التي وجهها ضد الرئيس الحالي لرابطة حقوق الإنسان "فرانسيس دو بريسانسيه **Francis de Pressensé**" :"إن هذا الأخير من أنصار سيادة الحق ضد القوة عندما لا تكون هذه القوة قوية **[32]**"!

لا يوجد ما يدعو للفخر في هذا الأمر، ولكن للأسف هذا هو واقع العالم ويجب القبول به. مع ذلك، هنالك حالات أخرى يجب أن ننوه عنها، لا تكون فيها قوة هذه الدول المتهمة هي المانع الوحيد عن ردعها عن شططها. وحتى نبقى في السياق الجغرافي ليوغسلافيا، حيث تكمن الجريمة الأصلية هناك بالاضطهاد، والتهجير، والإبادة للفئات الأقلية من الشعب، نذكر كمثال إسرائيل في علاقاتها مع الفلسطيين أصحاب الأرض، وتركيا في الإجراءات التعسفية التي تتخذها بحق الأكراد، علماً أن كل حالة مختلفة عن غيرها وتستلزم أحكاماً مغايرة. فلِمَ يتم التدخل في بلد دون آخر؟ هل تحتفظ هذه العدالة "بصفتها" عندما لا تطبقَ على الجميع؟ إن العدالة بمفهومها اليوم إما أن تكون شاملة أو لا تكون. فعندما تدين العدالة هذا البلد وتتغافل عن ذاك، في الوقت الذي تتشابه فيه إساءاتهما، فهذا يدل على أن المبدأ الذي يقرّر الخيار مختلف في كل مرة. أنقبل بالرد الذي يقول إن علينا التدخل في مكان ما، وإن استحالة تطبيقنا للقانون بشكل شامل تعيقنا من تطبيقه حيث نستطيع؟ إن انتهاكات المبادئ الإنسانية في هذين البلدين اللذين ذكرناهما على سبيل المثال، أقدم منها في يوغسلافيا، ولا نفهم سبب إحجام القوى العظمى الغربية عن التدخل فيها بعد أن وضّحنا الأمر، حتى لو جاء التدخل على الصعيد السياسي أو الاقتصادي وليس العسكري.

ولكن لا، فالسبب جليّ، والعقبة في طريق تدخل هذه القوى موجودة، فلم يعد للتدخل علاقة بإقامة العدالة حينئذٍ؛ حيث إن إسرائيل وتركيا هما بلدان "صديقان" للحلف الأطلسي، ولأميركا بشكل خاص، وتربطهم مصالح عسكرية وسياسية مشتركة. فالعبرة التي يقدمها لنا التاريخ الحديث لا تستدعي الفخر، وهي ليست كما يدّعي الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة أو رئيس الولايات المتحدة أو حتى الرئيس "هافل"، نعم، سنضع حداً لأعمال الخرق لحقوق الإنسان، ولكن فقط في المناطق التي لا تدخل في نطاق الدول الحليفة؛ فهذه الأخيرة تستطيع أن تتصرّف كيفما تشاء مع أقلياتها. نورد العبارة بتعبير مختلف "من مصلحتكم أن تنحازوا إلى الدول العظمى، دول القوة". وتحدد هذه العبارة الوقحة أن خطأ يوغسلافيا لم يكن من جراء اضطهادها للأقليات، إنما من سوء تقديرها لمدى قوتها، أو من اعتقادها أن روسيا لا تزال راغبة في مساندتها. درس مألوف ومتكرر فيما يخص السياسة الدولية. ويضاف شرط مقيِّد آخر إلى حق التدخل: أنه لا يطُّبق على الدول الإستراتيجية الحليفة.

حالة أخرى نوردها، تتمثّل بالإبادة الجماعية في راوندا. أذكر بإيجاز الوقائع التي نتجت عن عدم تدخل الدول الغربية فيها. فلقد أرسلت منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٩٣ إلى راوندا بعثة مراقبة مؤلفة من (٢٥٠٠) ألفين وخمس مئة رجل، بقيادة الجنرال الكندي الأصل "روميو داليـر **Roméo Dallaire**". ومنذ مطلع العام ١٩٩٤، كان هذا الجنرال يرسل تقريراً تلو التقرير منذراً فيه بالخطر المحدق: لقد أخذ الحقد العرقي، الذي أشعل فتيله دعاة (الهوتوس) يتزايد بشكل مخيف ومقلِق، والوسائل التي بحوزته لا تكفي. غير أن رسائل هذا الجنرال وبرقياته لم تلقَ أي صدى، لقد طواها الإهمال والنسيان. ولكن عندما بدأت الإبادة الجماعية في شهر نيسان، وتعرض للقتل عشرة جنود من القوات العسكرية التابعة للأمم المتحدة (القبعات الزرقاء) من أصل بلجيكي، اعتُبر (دالير) الشاهد الوحيد أمام هول الأمر، ولكنه كان عاجزاً وعديم الحيلة. وكجواب يتيم، اكتفى مجلس الأمن بتخفيض وحدات قوات الأمم المتحدة في راوندا، بما أن حياة الجنود باتت معرضة للخطر. وفي



الأشهر الثلاثة التي تبعت هذا الحدث، شهدت البلاد مقتل عدد من الضحايا لم يستطع أحد تحديده، ولكن يمكن حصره اليوم بحوالي (٨٠٠,٠٠٠) ثماني مئة ألف قتيل تسوتسي، يضاف إلى هذا العدد عدة عشرات، بل مئات من الشعب الهوتوسي، قتلوا بحوادث اقتصاص على يد القوات التسوتسية بعد انتهاء الإبادة الجماعية، أو قضوا بسبب عدم توفّر الرعاية الطبية.

ونُشر تقرير في تموز من عام ٢٠٠٠، جاء بعنوان "الإبادة الجماعية التي يمكن اجتنابها"، أمرت بتحريره منظمة الوحدة الإفريقية (OUA)، بعد أن أشرفت عليه لجنة خبراء؛ يبيّن هذا التقرير موقف التراجع المتعمد الذي اختاره مجلس الأمن أمام أي تدخل. كيف نفسّر سبب اتخاذ مثل هذا الموقف من قبل مجلس الأمن؟ إنه غياب الإرادة السياسية للأعضاء المسؤولين فيه. لقد تمّ إعلام الولايات المتحدة على الفور بالوضع المأساوي والخطير، لكن الرئيس "كلينتون " أو سفيرته في منظمة الأمم المتحدة "ألبرايت"، كانا يدركان جيداً أن أي تدخّل في راوندا سيقابَل بالرفض من قِبل شعبهم، وسيؤثر سلباً على شعبيتهم داخل البلاد؛ فقبْل راوندا، كانت لهم عملية سابقة في الصومال، حيث لقي ثمانية عشر جندياً أمريكياً مصرعهم فيها، ولم ينسَ الشعب الأمريكي هذه الحادثة بعد لتمتعه بذاكرة قوية. لذا اجتهد حكّام البلاد في اجتناب استخدام تعبير "الإبادة الجماعية"، التي كانت ستلزمهم بالتدخّل نتيجة المعاهدات التي وقّعوا عليها، فآثروا الحديث بحشمة عن أعمال "قد تشبه" الإبادة الجماعية. حتى عندما قرر مجلس الأمن إرسال بعثة جديدة، "ضَمِنتْ فيه الخطط التسويفية الأمريكية عدم إرسال أي جندي إضافي، أو أي نوع من أنواع السلاح حتى انتهاء عملية الإبادة الجماعية". لا يعود السبب في ذلك إلى تفضيل الولايات المتحدة لجلادي (الهوتوس) على ضحايا (التسوتسي)؛ فالموضوع يتعلّق بالمقتضيات السياسية الداخلية التي تغلبت على الاهتمامات والمشاعر الإنسانية. ويتكرر الأمر في مناسبات أخرى؛ كان "كلينتون" يعارض دوماً اعتراف مجلس الشيوخ الأميركي رسمياً بالإبادة الجماعية للشعب الأرمني على يد الأتراك، متذرعاً أن مثل هذا الموقف (بتأييدهم للأرمن ضد الأتراك) لن يخدم مصالح أمريكا الوطنية".

ها هو حق التدخّل يخضع مرة أخرى لضمان جديد: لن نتدخل إذا لم يكن هناك مكسب نحققه، سواء على الصعيد المادي أو السياسي، أو أخيراً إذا لم يحقق لنا نفوذاً على الصعيد الدولي. يبدو أن عدم تدخّل الأسرة الدولية في صراعات إفريقية أخرى، مثل الصراع في السودان، حيث يزداد الموقف تأزماً، يدخل في نطاق هذا الاستثناء الثالث للقاعدة العامة في حق التدخل.

أما موقف فرنسا فهو لا يختلف كثيراً عن موقف الولايات المتحدة. لقد امتنعت عن إدانة الدعاية العنصرية التي تقمع التجاوزات في راوندا، كي تُبقي على علاقاتها المتينة مع سلطة شعب (الهوتوس) وباقي الدول الإفريقية وذلك قبل أعمال الإبادة الجماعية. كما لم يكن في نية فرنسا التدخّل في أثناء المجازر، في الوقت الذي يُعتبر هذا الجزء من إفريقية "منطقة خاضعة للسيطرة الفرنسية". لم تقرر فرنسا إرسال قواتها إلاّ بعد الإعلان عن انتهاء المجازر، إثر التقدم العسكري الذي أحرزته قوات (التسوتسو) للجبهة الوطنية الراوندية (FPR)، جاء ذلك في عملية أطلقت عليها اسم "العملية الفيروزية"، كان الهدف منها التدخل بين الطرفين المتقاتلين؛ ولكنها في الحقيقة، كانت تهدف إلى الحد من تسلل الجلادين (الهوتوس) نحو الكونغو المجاورة. منذ ذلك الحين، أعربت واشنطن عن أسفها لعدم مشاركتها الإيجابية في العملية. ومن جهتها أعدّت فرنسا لجنة نيابية لدراسة ملف راوندا. أما الجنرال "دالير" فقد قام بمحاولتي انتحار وأصيب بالانهيار العصبي لمدد طويلة بعد أن أدلى بشهادته مرات عديدة.

تنتمي كل هذه الأحداث للماضي الحديث، فتاريخها لا يعود لما قبل الحرب العالمية الثانية، حتى إنها جاءت بعد "الحرب العادلة" في العراق. الكل كان يتوقع حدوث المجازر، ولو أتيحت الفرصة لجاء التدخل العسكري مباشراً ولكان مجدياً. لقد أدركت الأسرة الدولية أن هناك مجازر ستقع ولكنها لم تبدِ أي حراك للحيلولة دونها. فكيف نولي ثقتنا بعد الآن لتلك الشرذمة السياسية؟

وأخيراً وليس آخراً وحتى نكون صادقين، علينا أن نبيّن أن الدول التي تشترك في التدخل العسكري، يجب أن تكون سياستها فوق كل شبهة فيما يتعلّق بخرق حقوق



الإنسان. وتُعد الولايات المتحدة بلا منازع، أكثر ديمقراطية من يوغسلافيا، ولكن هل تعتبر سياستها نقية وصافية ولا غبار عليها؟ إذا أغفلنا ذكر القنابل التي ألقتها على هيروشيما وناغازاكي، هل نجزم بكل ثقة أن العمليات العسكرية التي تدخلت فيها خالية من أية جريمة حرب؟ وهل يختلف النهج الذي تتبعه الولايات المتحدة في "التنظيف الجذري" في المنطقة الجغرافية المتاخمة لمنطقتها، في الأمريكيتين الوسطى والجنوبية، عن "نهج بريجنيف" الذي ذاع صيته في الأمس القريب، والذي صرح به علناً أثناء اجتياحه لتشيكوسلوفاكيا مستعيناً بجيوش الدول الشيوعية المجاورة لروسيا عام ١٩٦٨؟ لم تكن السيادة التي يتمتع بها جيران الاتحاد السوفييتي، والتي منحهم إياها "بريجنيف" بموجب مذهبه، سوى سيادة محدودة للغاية، وكانت تتيح للاتحاد السوفييتي التدخل في شؤونهم الداخلية عن طريق الوصاية التي فرضها عليهم. هل نريد حقاً أن تصدّر الولايات المتحدة إلى الخارج تطبيقها لعقوبة الإعدام، هذه العقوبة التي تعتبر بحد ذاتها انتهاكاً لحقوق الإنسان، والتي لاقت تنديداً متكرراً ومنتظماً من قبل المنظّمات الإنسانية مثل منظمة العفو الدولية؟ وإذا كانت كل من بريطانيا العظمى وفرنسا، الدولتان المعروفتان على مر التاريخ بتدخلهما بشؤون الدول الأخرى، قد تراجعتا عن هذه السياسة اليوم، وبالتالي انخفض خرقهما للقواعد، فالسبب لا يعود لتحسّن في أخلاقهما السياسية، أبداً، إنما يأتي نتيجة تدهور في وضعهما المالي. يجب أن نتقبّل أنه لا يستطيع أي بلد الادعاء بأنه خير مثال يحتذى في تطبيقه للأعمال الخيرية؛ وانطلاقاً من هنا، لا أحد يملك شرعية آلية في هذا الموضوع.

كل هذه الاحتجاجات التي أوردناها باسم السيادة الوطنية أو شمولية العدالة، لم تدحض بعد حق التدخل بحد ذاته، ولكنها ترفض فقط تطبيقه المنقوص وغير الكامل، فلماذا يتم في هذه البقعة من الأرض دون غيرها؟ كما ترفض الآثار الفاسدة التي يخلّفها وراءه، فبدل نصرته لحقوق الإنسان، يخلق الفوضى والعقل الاستعماري المهيمن. علينا أن نتعمّق في تفكيرنا، ونتساءل ترى لو طُبِّق حق التدخل هذا بشكل متقن وكامل، هل ترغب الشعوب في تعميم استخدامه، وهل تصبو الأمم إلى العيش في ظل عالم يحكمه هذا المبدأ؟

السبب الأول الذي يجعلنا نتردد في تنصيب حق التدخل هذا كحَكَم على مستوى العالم يعود إلى الانتهاكات العديدة لحقوق الإنسان، هذا إذا لم نتطرأ إلى الجرائم وأعمال خرق القانون؛ وإذا كان علينا التصدي لإيقاف هذه الأعمال، فإن الحرب لن تتوقف. إذ لا تخلو أية قارة أو أي بلد من النقد. كتب "بيغي" الذي لم يكن ليتراجع أمام النتائج التي تتولد عن مثل هذا الموقف: "يتضمن إعلان حقوق الإنسان ما يستوجب شن الحرب ضد العالم بأكمله، حرب دائمة بدوام العالم [33]". قد نتردد قبل أن نثني على نتائج هذا الخيار، فقبل أن نبلغ الكمال، وقبل أن يعم الخير على الأرض لا بد من إراقة الدماء، و تقديم الضحايا، وهدم المدن، أي لا بد من اللجوء إلى الشر! لسنا إذاً مضطرين للإعلان عن عدم شرعية التدخل مهما كان شكله، بسبب استحالة تعميم مبدأ التدخل؛ كما أن اعترافنا بهذا الإعلان لا يبرره.

وفضلاً عن ذلك، إننا لا ننتقد فقط السبل التي بموجبها يتم التدخل، إنما ننتقد الغايات ذاتها. عندما نسعى لاستئصال الظلم من على سطح الأرض، أو حتى لاجتثاث انتهاكات حقوق الإنسان، أو لإنشاء نظام عالمي جديد تُستبعد منه الحروب وأشكال العنف، فهذا مشروع وهمي ينضم إلى المذهب الخيالي، الذي نادى به نظام الشمولية في محاولته لجعل البشرية أفضل مما هي عليه، ولتأسيس الجنة على الأرض. من مستلزمات هذا المشروع أيضاً أن تكون لدينا القناعة التامة أننا التجسيد الوحيد والفريد للخير، كما في الحروب الدينية. حيث توقفت هذه عندما استيقنت من وجود مفاهيم كثيرة لنشر الخير. والشر من جهته، لم تتم إضافته عن طريق الصدفة إلى تاريخ البشرية، ولا يمكننا التخلص منه بسهولة، فبينه وبين هويتنا رباط وثيق؛ إذا أردنا التخلص منه، علينا تغيير الجنس.

إن الترويج لإقامة عدالة على مستوى العالم يستدعي قيام دولة عالمية. وبالفعل، من أجل تعميم إقامة العدالة ونشرها، يلزمنا رجال شرطة يباشرون بإلقاء القبض على المذنبين وجمع الشهود؛ فإذا كانت العدالة عالمية فإن جهاز الشرطة يصبح كذلك أيضاً. بيد أن رجال الشرطة ينفّذون أوامر الحكومة، إذاً فالحكومة أيضاً تسعى للتوحد. وهي تبقى على كل حال، درفة أساسية ضمن المشروع الخاص بالعلمية، لقد



توصلنا إلى حصر الغايات التي تناسب الإنسان بشكل عام، وبما أننا اكتشفنا الشكل الأفضل للحكومة، فلم لا نستغل هذا المشروع من كافة زواياه التي تسعى للخير، بتوحيدنا للقوانين والمؤسسات ورجال الشرطة؟ هل تصبح الدولة العالمية بهذا المفهوم الجديد دولة كاملة؟ أبداً. فالجوانب السيئة لا تزال هي الغالبة.

نحن اليوم لا نتكلم عن مشروع الدولة العالمية، إلاّ أن المؤشرات لمثل هذه الحركة موجودة. لقد عادت إلى الوجود الاستعارات الطبية التي تُطَبَّق على الهيئة الاجتماعية، تلك الاستعارات التي كنا نعتقد أنها محرّمة بعد استخدامها المكثّف من قبل نظام الشمولية، نعني هنا العمليات الجراحية، مستندين إلى الشائعة التي تقول: إن الوقاية خير من العلاج، كما لو كنا نستطيع تحليل الشوائب والعيوب المنتشرة في المجتمعات باللغة الطبية. لا يمكن إدراك صورة جسم الإنسان، إلا من خلال الإلمام بإنسانيته ككل، بدماغه وقلبه، وبذراعيه المتحركتين، وبمناطق المرض والفساد الكامنة في داخله، والتي يفترض الوقاية منها، أو استئصالها عند اللزوم. فمن شأن مثل هذه الخطوة الوقائية تبرير الصراع ضد إمكانية حدوث القتل الجماعي أو الجرائم الافتراضية، فهي تحوّل التدخلات الوقائية إلى أمور شرعية، حتى لو ظهر بعد توجيه الضربة، أن الخطر المحدق لم يكن إلاّ وهماً.

فلو كان علينا اتخاذ الحيطة في المشاريع التي تقودنا نحو تحقيق الدولة العالمية، فذلك لا يعود فقط لأن الأنظمة الشمولية قد استنبطت هذه الغاية من المذهب الخاص بالعلمية. نورد هنا المناظرة الشهيرة حول هذا الموضوع والتي يعود تاريخها إلى القرن الثامن عشر، وضعت الفرنسي "كوندورسيه **Condorcet**"[(١)]، وضعته في مواجهة مع المؤلف الفرنسي "مونتيسكيو **Montesquieu**"فبعد أن قام هذا الأخير بتحليل كافة القوانين السائدة في بلاد مختلفة من العالم، توصّل إلى استنتاج أنه من الأفضل احتفاظ كل دولة بقوانينها الخاصة بها، وبشكل الحكم الذي يتناسب مع طبيعة شعبها، وبالديانة التي تختارها؛ توصّل إلى هذه النتيجة بعد أن وجد أن

---

(١) وهو رياضي وفيلسوف واقتصادي ومن أتباع مذهب المواضعة، كان (يؤمن بحماس بقابلية البشرية للتقدم اللانهائي؛ أنهى حياته بتجرعه السم هروباً من المقصلة) (المترجم).

القوانين كلها تعتمد في سنّها على مبادئ مشتركة للعدالة، وبعد أن تقرّ بالتباين الموجود في الأقدار التاريخية، والتقاليد الثقافية، والأوضاع الجغرافية، والمنابع الطبيعية لكل بلد على حدة. إن الجريمة التي ارتكبها المغامرون الإسبان عندما أقدموا على فتح أمريكا في القرن السادس عشر، لم ترتبط بعدم إلمامهم بالقوانين أو بتخليّهم عن أعمال الخير، إنما كانت جريمتهم أنهم لم يفرّقوا بين بلد وآخر، لقد اعتبروا كل بلاد العالم بلداً واحداً. وعلّق "مونتيسكيو" على القضية قائلاً:"لم يحاكموا الإمبراطور (إنكا أتاهوالبا **Inca Atahualpa**) وفقاً للقوانين السياسية المدنية السائدة في بلده، بل تبعاً لتلك السائدة في بلادهم، وهذا منتهى الحماقة من جانبهم[34]". فلو اعتمدت دول العالم خمس ديانات خير لها من أن تترك ديانة واحدة تهيمن عليها، قد تصبح هذه الديانة تعسفية، بينما في حال تعدد الديانات فستلتزم كل ديانة ضمن حدودها. إن التعددية هي أمر إيجابي بحد ذاته، بغض النظر عن قيمة الخيارات التي تشكلها، سواء في داخل البلاد (الحفاظ على تعددية السلطات)، أو خارجها (في العلاقة بين البلدان).

كتب "كوندورسيه" بعد ثلاثين عاما، تعليقاً على مؤلَّف "مونتيسكيو" "روح القوانين"، يعلن احتجاجه على ما ورد فيه من ضرورة التعددية التي نادى بها هذا الأخير. فيقول إذا كنا قد توصلنا إلى اكتشاف أفضل الحلول، وأفضل القوانين، وأفضل الحكومات، فلم نُبْقِ على السيئ منها؟ وإذا كانت السياسة هي نتاج العلم، فمن المؤكد أن خياراتها تستند إلى الحقيقية؛ غير أن الحقيقة تتوه في التعددية، والأخطاء وحدها هي المتعددة. " القانون الجيد يجب أن يعود بالنفع على كل البشر، مثلما تأتي الجملة صحيحة بالنسبة للكل[35]". ما أن يتم توحيد القوانين حتى ننتقل إلى مرحلة توحيد المؤسسات والتجارة، وأخيراً نعتمد لغات الشعوب الأكثر وضوحاً، ألا وهما الإنكليزية والفرنسية. وفي نهاية المطاف، ومن منطق العقل، سيتوحّد البشر ويتطلعون إلى هدف أوحد [36]".

لِمَ نفضّل التعددية المثالية التي نادى بها "مونتيسكيو" على التوحيد المثالي الذي جاء به "كوندورسيه"، والمشروع الإنساني على المشروع العلمي؟ ذلك لأن معرفة

الإنسان لا يمكن لها أن تتوقف عند أي حد، وهي بكل الأحوال، لن تنتِج مثاليات؛ لن يكون هناك وجود إذاً للسياسة العلمية. وفي غيابها، ينتشر توازن السلطات، والتسامح المتبادل، وتعددية مراكز القرارات، كل ذلك أفضل من التوحيد، حتى لو كانت الدولة التي تفرض التوحيد تمتلك أفضل الحكومات؛ فمن خصائص التعددية أنها تضمن حرية البحث وإمكانيته، بينما يخنقه التوحيد. عندما نترجم هذا الكلام إلى لغة السياسة الدولية، فذلك يعني أن خلق موقف بالعدول متبادل بين عدة فئات لدول عديدة أو عدة دول عظمى، قد يعود بالنفع على السلام بشكل أفضل من الهيمنة الحصرية لقوة واحدة قد تتحكّم بالعالم وتوجهه، وتفرض قواعدها عليه. لقد اعترانا الفرح عندما انهارت الإمبراطورية الشمولية السوفييتية؛ إلا أن ذلك لا يعني أننا نرحب بتفرّد الولايات المتحدة بسيطرتها على العالم. ولن يتراجع الخطر عندما تدرك هذه القوة الخارقة وجود نقص في الوسائل التي تضمن لها لعب دور شرطي السلام العالمي، وأن عليها الاكتفاء بالتدخل في المواقف التي تتعرض فيها مصالحها الحياتية للخطر. نستخلص من هذه الأسباب مجتمعة، أن التوازن أفضل من التوحيد. فالنظام الاقتصادي الشامل الذي نشهده اليوم، لا ينبغي أن يتبعه نظام سياسي عالمي أوحد. ووجود الدول أو مجموع الدول المستقلة أمر جوهري لاحتواء الآثار السلبية لحركة التوحيد.

للتخلّص من تأسيس الدولة العالمية، وكي لا نرضخ للنزعة التي تقودنا لتشييد الجنة على الأرض، علينا الابتعاد عن تحملنا عبء تخليص البشرية من شرورها وآلامها. فهل هذا يعني أن ننتهج سياسة اللامبالاة والسلبية أمام الكوارث التي تصيب الآخرين؟ مرة أخرى نجد أنفسنا مضطرين لإعادة بحث مثل هذه التناقضات العقيمة، يجب التمييز بين اللامبالاة الدنيئة، والقصف المكثف ضد العدو. من الممكن التصدي للشر دون الرضوخ لنزعة الخير.

يمكن تبرير التدخل العسكري في بلد أجنبي على حساب سيادته الوطنية في الحالات القصوى (أخلاق القناعة) شريطة ألا تزيد في عدد الضحايا (ويكون شعارها أخلاق المسؤولية). عُرفت هذه الحالات القصوى منذ عدة عقود باسم الإبادة

الجماعية. لا نعني الإبادة الإفتراضية، التي تبرر الضربات الوقائية، ولاحتى الحرب الأهلية والتي تنتج عنها مجازر رهيبة. لذا كان سيبدو إعلان الحرب على ألمانيا النازية عام ١٩٣٦، أمراً غير شرعي، فالإبادة الجماعية لم تكن معروفة آنذاك. غير أن هذا لا يقف حائلاً دون أشكال أخرى من التدخل: كالضغوط التجارية، والمقاطعة الدبلوماسية، والدعاية السياسية، والاستقبال الحافل للاجئين. ومن جهة أخرى، حتى لو كانت القوى العظمى تعلم مسبقاً عن أمر المجازر الجماعية ضد فلاحي أوكرانيا وكازاخستان في عام ١٩٣٣، فإن ذلك لم يكن ليبرر تدخلها العسكري هناك، لأن الحرب ضد الاتحاد السوفييتي كانت ستكلف البلاد عدداً أكبر من الضحايا. لقد سبّب سحق هنغاريا بالدبابات السوفييتية عام ١٩٥٦، غضباً واستنكاراً عالميّين على المستوى الأخلاقي، سواء في الدول الشرقية أو الغربية، علماً أن الهدف لم يكن تنفيذ مجازر ضد الشعب. إني أذكر ذلك التاريخ، نحن شعب شرق أوروبا، كنا في حينها في سن المراهقة، وكنا نحلم بقدوم الدبابات الأمريكية من أجل الخلاص. وكان "دافيد روسيه" قد غمره حماس التضامن فطلب من الدول الغربية "الدخول في المعركة". إني أعتقد، الآن لدى استعراضي للماضي، أن تدخلاً مثل هذا كان سيغدو خطأً جسيماً، إذ إنه كان سيشعل فتيل الحرب العالمية الثالثة.

إن التدخل العسكري مقارنة مع أي شكل آخر من أشكال التدخل، في وضع تكون فيه المجازر في أوجها، لا يوفر من عدد الضحايا أو المخاطر بل يزيد منها؛ غير أن الوضع يستحق التجربة طالما أن المجازفة كبيرة. كيف لنا أن نتنبأ بالعدد الدقيق للضحايا الجدد الذي سيولده عملٌ يهدف إلى إنقاذ ضحايا سابقة؟ أمر مستحيل. كيف لنا أن نضع حداً فاصلاً بين المجازر الجماعية والإبادة الجماعية التي لا تزال في مهدها؟ أمر مستحيل. كيف لنا أن نتأكّد من أن تصرفنا لم يأتِ بعد فوات الأوان، عندما نرفض التدخل قبل أن يصبح الافتراضي حقيقي، في الوقت الذي تتحول فيه الكائنات من حقيقة إلى افتراض، أي إلى جثث هامدة؟ أمر مستحيل. كل ما نستطيع فعله هو تقبّل حقيقة أن الوجود الإنساني لن يكون أبداً برهاناً رائعاً لمسألة رياضية، أو بوليصة تأمين واضحة؛ إن حقيقة الوجود الإنساني هي أقرب ما تكون إلى

"البستان الناقص" الذي أشار إليه "مونتين **Montaigne**" وأن الصمود مطلوب في مواجهة الحالات القصوى. فاستثناء الأخطاء مرفوض هنا، عندما نعتمد على المبدأ الذي يقول: إن الإبادة الجماعية تبرّر التدخّل العسكري، نستطيع عندئذٍ أن نُبقي على أمل التناقص في عدد الضحايا إلى الحد الأدنى.

لم تثر المجازر التي حدثت بعد الحرب العالمية الثانية أية ردود أفعال عملية، أو أي تدخل عسكري من قبل الأسرة الدولية؛ بل تمّ إيقافها في وقت متأخر جداً من قبل قوة عسكرية كانت ترابط على مقربة من الأحداث: فالجيش الفييتنامي هو الذي أوقف المجزرة الأولى في كمبوديا عام ١٩٧٦؛ بينما تولّت قوات الجبهة الوطنية الراوندية التي كانت مستقرة في أوغندا المتاخمة لراوندا، إيقاف المجزرة فيها، وكانت هذه الثانية بعد الحرب العالمية الثانية. تحثنا هذه السابقة على الاعتراف بأن ردة الفعل الأسرع للموقف المتأزّم لم تأتِ عن طريق منظمة الأمم المتحدة. ولا عجب في ذلك، فهذه المنظمة العالمية ممزقة بين المصالح المتناقضة للدول الأعضاء فيها، وهذا يهدد بشل حركتها بشكل دائم؛ لهذا السبب توقفت الولايات المتحدة منذ سنوات عدة عن تسديد اشتراكها لهذه المنظمة، واكتفت بدعم شرعية سياستها باعتبارات أخلاقية. وهذا الأمر لم يأتِ بالصدفة؛ إذ أن جهاز هذه المنظمة البيروقراطي في غاية التعقيد. يُضاف إلى ذلك أن منظمة الأمم المتحدة لا تمتلك جيشاً خاصاً تحت إمرتها، وهذا أفضل للجميع؛ وإلا كانت ستتحوّل إلى حكومة عالمية. لقد شهدنا بالمقابل، حماس الدول المجاورة، واستعدادها للتدخل في البلد الضحية؛ فقد وصلتها الأنباء عن طريق المحطات الفضائية من جهة، وعن طريق وفود اللاجئين التي تلجأ إليها من جهة أخرى، وكانت هذه هي الطريقة المباشرة للإعلام. وأخيراً فالجوار بين البلاد يسمح بتقدير المخاطر، ومن ثَمَّ بتبرير التدخل. يصعب علينا تعريض حياتنا للخطر لإنقاذ شعب يقطن في أقاصي الأرض، في حين أن ذلك يسير بالنسبة لشعب البلد المجاور. لا يقدّم هذا الحل علاجاً شافياً بالتأكيد، ولكنه ينمّي القوى الإقليمية على حساب المبادئ العالمية، ويبقى الأفضل على الإطلاق عندما يتعلّق الأمر بإيقاف نزيف المجازر الجماعية.

انطلاقاً من وجهة النظر هذه، كان وضع كلٍ من الاتحاد الأوروبي أو منظمة الأمن والتعاون الأوروبية، مناسباً للاهتمام بمجريات الأحداث في الكوسوفو. غير أن التدخل العسكري لم يكن مبرّراً في حينها، فالموضوع لم ينتقل بعد إلى مرحلة الإبادة الجماعية. كانت الأحداث تنحصر فقط - وكلمة فقط هنا تعني سقوط آلاف الضحايا - بحرب أهلية ترافقها مذابح، وحماس وطني لا يقبل المصالحة، وإساءات ولّدها نظام "ميلوزيفيك" المتسلط والفاسد. فلو حصل التدخّل العسكري في مثل هذه الظروف لكان سيتسبب بمجازر جماعية فعلية وعلى نطاق واسع، بالإضافة إلى تحويله قبالة مليوني مواطن من سكان يوغسلافيا ينطقون باللغة الألبانية، إن لم يكن إلى رهائن، فإلى خصوم عسكريين. إذاً فالفضل في إيقاف شبح هذه الإبادة الجماعية، لا يعود أبداً إلى منظمة الحلف الأطلسي.

"حق التدخل"، عبارةٌ تحتمل جدلاً مزدوجاً. من أين جاءت لفظة "حق" بالأصل؟ لم تصلنا حتماً من العناية الإلهية كما يفترض "هافل"، إننا نحصل على الحقوق من الدولة التي ننتمي إليها، وهذه ليست حالتنا هنا. وعندما نشير إلى حقوق الإنسان، والتي يتمتع بها كل فرد لمجرد كونه إنساناً، ألسنا بذلك نسيء استغلال هذا التعبير لتبرير تدخلنا في شؤون الغير؟ إذا كنا نحن مصدر هذه المسؤولية ومنفِّذوها، فالموضوع إذاً لا يتعلّق بالحق، إنما هو واجب علينا، فرضناه على أنفسنا عن إصرار وتعمّد. ثم إن هذا الواجب لا يتم تحديده بالشكل الذي نريده نحن، والذي يتبلور بالتدخل العسكري، إنما يجب أن يخضع لحاجة الجهة التي تطلبه. فالإنسان الذي يعيش معاناة ما، يملك الحق في الحصول على النجدة (إنه حق الإنسان وهو غير مدوّن)؛ أما نحن الذين سنسارع بالحضور لإنقاذه، فإن عملنا ينحصر بكونه "واجب المساعدة" لا أكثر.

تُفسر كلمة "الحضور" في معناها الضيق "مشاهدة مشهدٍ ما". وهذا الواجب مشترك بين جميع البشر: أن نأتي ونشاهد ونطّلع على كل ما يدور من حولنا، أي أن نشهد على أحداث زماننا. أما المعنى الأوسع لكلمة "حضور"، فهو "المؤازرة"، وهذا الدور يتحمله الأقوياء فينا، ممن يزاولون مهنة السياسة أو ينتمون إلى المنظّمات الإنسانية.



من هنا، فإن واجب المؤازرة التي تأتي استجابة لاستغاثة الضحايا يستبعد أي تدخّل عسكري؛ علماً أن هذه الضحايا لا تجني أية فائدة من الحرب القائمة حتى لو كانت لأهداف أخلاقية، هذه الفائدة التي تعود بالنفع على البعض، غالباً ما يكون البعض الآخر قد سدد قيمتها مسبقاً من آلامه. غير أن هذا التفسير لا يلغي بالضرورة شرعية التدخل العسكري؛ لقد سُمح للجيش الأحمر حصراً بفتح أبواب معتقل "أوشويتز"، فكيف لا نعترف له بهذا الجميل؟ إلاّ أن تصرفه لم يكن إنسانياً بحتاً. لذا تفرض المقتضيات وجود حدود واضحة بين التدخل العسكري والمؤازرة الإنسانية. كما أن هذا الواجب لا يملي علينا فرض حصار تجاري على بلد ما لمجرد كون سياسته لا تروق لنا، فلن يصعب على الحكام في هذا البلد المحاصر اقتصادياً، أن يتزوّدوا بما يحتاجونه، بينما ينفرد الشعب فقط بتحمّل الحرمان والنتائج المأساوية للسوق السوداء، فضلاً عما يكابده من ظلم حكومته له. هذا هو الحال الفاضح والمشين الذي يتحمله الشعب العراقي نتيجة الإجراءات التعسفية التي اتُخذت بحقه. أما أشكال هذه المساعدة فلا يحددها أي قانون. يمكن أن تتخذ طابعاً سياسياً بشكل خاص (بممارسة ضغوط على الحكومات الأجنبية) أو قضائياً، أو إنسانياً، أو اقتصادياً. ترى لو استثمَرت القوى العظمى أموالها في اقتصاد دول البلقان بدلاً من تمويلها للأسلحة المتطورة الباهظة الثمن، أما كان لهذا الإجراء دورٌ فعّالٌ في الحد من الصراعات القائمة؟ إلى جانب كون هذا الشكل من الدعم يحدّ من التدخّل العسكري، فإن الشعب الضحية غير ملزم بقبوله، يمكن أن يرفضه، وهذا ما يبعدنا قليلاً عن الهيمنة الاستعمارية.

ثم لا يفترض أن يختلط واجب المؤازرة أو الدعم بالميل إلى تأسيس أواصر الخير، والمساهمة في شفاء الإنسانية من أمراضها التاريخية، أو الأسوأ من كل هذا، إعلامها قبل إسقاط القنابل "الإنسانية" فوق المناطق الآهلة بالسكان. لا بد أننا كنا نمارس هذه المؤازرة منذ زمن بعيد، كما نمارس حق التدخّل، ولكن بطريقة حصرية جداً، بسبب الدوافع التي تخدم بالدرجة الأولى، مصالحنا الخاصة؛ فعلى الأقل لم نكن لنلجأ إلى استخدام القوة، ولم نكن لنُسأل عن وقوع المزيد من الضحايا. بعد

هذا كله، يجب ألا نتوقع حدوث المعجزات: فلربما حالت الحكومات القائمة دون حصول الشعب على المؤازرة التي نقدمها له؛ ومن جهة أخرى، حتى لو تحمّلنا مسؤولية هذا الواجب من كل نواحيه، فإن العالم لن يصل إلى درجة الكمال. ستنخفض نسبة الشر هنا وهناك، ولكنها لن تُستأصل من جذورها. لكن هذا يكفينا. أما نزعة الخير، فهي بدورها مضرّة، إنها توفر أهدافاً مجردة لأشخاص معينين. فالطيبة والحب اللذين وضعهما "غروسمان" في مقارنة مع الخير يتفوقان على الخير من ناحية واحدة: إنهما يتوجهان إلى إنسان معيّن ولا يجعلان منه وسيلة لبلوغ غاية محددة، مهما كانت سامية.

كان طعم الدروس التي تلقتها يوغسلافيا من جراء التدخّل العسكري على أراضيها، مريراً. فمن بين الآثار الوخيمة للتدخّل، مصرع الأقلية الألبانية في كوسوفو بعد اضطهادها على يد نظام سياسي ظالم وقمعي، يا لغبطتنا! ولكن ما هو الثمن؟ سيعود جنود الحلف الأطلسي إلى بلادهم وأسرهم، بينما ستعيش الشعوب المحلّية لعشرات العقود القادمة أو حتى خلال قرون طويلة، وقد حَقنت قاذفات القنابل ذاكرتها بالحقد. أما أقليات الأقلّيات، من الصرب والغجر، الذين كانوا يعيشون في الكوسوفو، فقد تحولوا بدورهم إلى ضحايا الضحايا، ووجد الألبان أنفسهم في بلد مدمّر، تسيطر عليه منظمة الأمم المتحدة؛ وتدهور الاقتصاد، ولُوِثَتّ البيئة في يوغسلافيا (لا ننسى آثار قنابل الأورانيوم "الخام")، وبقيت الحياة السياسية في البلاد مجمّدة خلال العام الذي تلا العمليات العسكرية. أما على الصعيد العالمي، فقد حازت الحكومات الغربية على التأييد لضميرها الحي، بينما تزايد الحذر في دول أخرى بحق هذه الدول الغربية. وسادت الفوضى وعمت في كل أرجاء البلد، فكان أولاً الارتباك في العواطف الحميدة؛ ثم انتقل إلى الحماس الذي تطوّر وتحوّل بشكل لا يمكن تداركه، إلى النقمة والضغينة والثأر؛ وانتهى إلى الوسائل المادية، فلقد فاقت قيمة الأسلحة والجيوش إلى حد بعيد، الميزانية السنوية لدول المنطقة.

كانت هذه العمليات العسكرية خطأً جسيماً، ليس بسبب أن سياسة "ميلوزيفيك" تحتاج إلى الدعم والمساندة؛ ولا لأن أميركا كانت تجر وراءها الدول الأوروبية؛ كما لا



يكمن سبب الخطأ في حدوث هذه العمليات العسكرية خارجاً عن نطاق القضاء الدولي. بل كانت غلطة لأنه كان يمكننا الحصول على النتائج المرجوة بطرق أخرى؛ وكان بإمكاننا التخفيف من معاناة البعض بزيادة آلام الآخرين.

إن الديمقراطية لا تشبه الشمولية من ناحية الآثار التي تخلّفها؛ ومع ذلك لم تتمكن أشلاء الأطفال الذين وقعوا ضحية المجازر من التمييز بين القنابل الشاملة والقنابل الإنسانية، الذرية أو التقليدية، التي كان من المفروض أن تنقذ حياة الكثيرين، وتساعد على نشر العدالة والأخلاق. أما على صعيد العلاقات الدولية، فالاختلاف بين الديمقراطية والشمولية لا يظهر أثره الواضح إلا في الشؤون الداخلية للبلاد، فإرادة الهيمنة موجودة في كلا النظامين. ونتعلّم من هذا العالم كما هو حقيقة وبدون أية لمسة، أن العلاقات بين الدول لا يمكن أن تتغاضى عن صلة القوة. و في كل الأحوال، لسنا مضطرين لقبول التحريف في حقيقة هذه العلاقات القائمة على توزيع الغنائم الذي ينم عن نفوس سامية، كما في الزمن الغابر، أيام الحروب الصليبية، والغزو الاستعماري؛ أو قبول المزج بين الدفاع عن المصالح الوطنية التي هي غاية شرعية لأية حكومة، وبين المعركة التي تهدف إلى إحلال العدالة العالمية. يجب أن نختار الحق ونقف ضد القوة، لكن عندما نجد أنفسنا مضطرين للاختيار بين قوتين، فعلينا الوقوف إلى جانب القوة التي تكشف عن هويتها، ورفض تلك التي تتخذ من الفضيلة قناعاً تختبئ وراءه.





جيرمين تييون في نهاية السنوات الخمسين،

خلال حرب الجزائر



القرن من خلال جيرمين تييون
Germaine Tillion

لو أن أحداً طلب مني أن أختار واقعة واحدة من سيرة "جيرمين تييون"، لجعلها رمزاً لوجودها، لكنتُ أصررتُ على هذه الحادثة. في التاريخ: تشرين الأول من عام ١٩٤٤؛ في الوقائع: ها قد مضى على احتجازها في معتقل (رافنسبورغ) عام كامل. اعتادت المعتقَلات في فترة النهار، أن تذهبن إلى العمل كفدائيات، غير أن البعض منهن كنّ يرتّبن أمورهن للتخلّص من هذا العمل؛ تسمى هذه الفئة "الاحتياطيات" (**Verfügbar**)، ويتم استخدامهن في أعمال شاقة داخل المعتقل. تنتمي"جيرمين تييون" عادة إلى هذه الفئة، ولكنها في ذلك اليوم، تظاهرت بالانشغال بتفريغ الغنائم التي ترسل إلى المعسكر بواسطة القطارات، وفرزها. ومع ذلك، وبدلاً من أن تعمل، آثرت الاختباء داخل صندوق كبير، وهناك بدأت تتخيّل مشروعها. لقد ألّفت مسرحية غنائية خفيفة، بعنوان "الاحتياطيات في الجحيم"؛ استلهمت نغماتها عن مسرحيات **.Offenbach** تروي فيها محاولات هذه السجينات للتخلّص من العمل الذي أوكل إليهن، كما تورد فيها الجهود التي يبذلها أنصار الطبيعة لوصف هذه "الحيوانات" التي لم يُقيّد اسمها بعد في الفهرس. تلجأ المؤلفة في بعض الأحيان، إلى محاكاة إيقاع حكايات "لافونتين **La Fontaine**":

تقول في الأخلاق:

- لا تبحث عن الضربات، فهي تأتي من تلقاء نفسها.
- لا فائدة من الجري، حتى لا تهشم وجهك.

أحياناً أخرى، ينطلق صوت جوقة "الإحتياطيات" على نغمات رقصة الفالس:

- نحن لسنا كما تعتقدون، نحن لسنا كما يقال، فَسِرٌّ وجودنا.
- لم يصرّح به البوليس السري بعد (الجستابو).

وتتوالى الأحداث الهزلية بعد الأحداث الغريبة. هناك سجينة عليلة تطالب بعناية أفضل، فتحذّرها جوقة "الاحتياطيات":

- الجوقة: هذا يكفي! لقد فزتِ بالبطاقة ذات اللون الزهر، وبالنقل الأسود...
- نينيت: لا يهمني... سأذهب إلى معتقل عصري، وأستمتع بوسائل الرفاهية الموجودة هناك، كالماء، والغاز، والكهرباء.
- الجوقة: نعم! لاسيما الغاز... [1]"

أنهت "جيرمين تييون" المشاهد الخمسة من مسرحيتها الغنائية وهي مختبئة في صندوقها، وهذا ما أثار فرحة صديقاتها (حيث استطاعت إحداهن إخراج هذه المسرحية من المعسكر ساعة تحريرها من المعتقل)؛ لقد تمكنت من إدخال الضحكة إلى قلوبهن، وفي الوقت نفسه نقلت إليهنِ تحليلاً واضحاً عن الوضع داخل المعتقلات. لقد انسجم الصفاء والمكر والحنان في هذه المسرحية بتناغم.

ولدت "جيرمين تييون" عام ١٩٠٧. أنهت دراستها التخصصية في علم النفس وعلم الآثار، ثم اتجهت إلى علم الأجناس، وأُعْجبت بأحد الأساتذة "مارسيل موس **Marcel Mauss**". بدأت تهتم بالسياسة في مطلع الثلاثينيات، إذ أن مجريات الأحداث كانت تسير إلى الهاوية، والكل كان يعبّر عن رأيه، حتى أولئك الذين لم تكن لهم اهتمامات سياسية. وفي عام ١٩٣٣، خلال فترة إقامتها في الجامعة في مدينة كونيسبيرج(١) دامت ثلاثة أشهر، حكمت على الطلاب النازيين بأنهم مثيرون للسخرية، واعتبرت أن العنصرية بلاهة مقيتة بشكل كامل[2]". مع ذلك لم تُخدع بالشيوعية. "كان الفضل يعود لأستاذنا "مارسيل موس" الذي جاء تقييمه للبلشفيين في مؤتمر (تورز). "أذكر أني سمعتُهُ ذات مرة يتكلم عن الإبادة الجماعية التي نظّمها ستالين ضد فلاحي أوكرانيا، عن طريق نشر المجاعة[3]". مع ذلك فكل هذا لا يدخل ضمن الاهتمامات الرئيسة لـ"جيرمين تيبون" كانت تحلم بالتعرّف إلى الشعوب البعيدة، ولا مانع إذا كانت "متوحشة". وتسنح لها الفرصة في عام ١٩٣٤؛ عندما

(١) الاسم القديم لمدينة كالينينغراد (المترجم).

حصلت على منحة أتاحت لها السفر إلى جنوب الجزائر حيث توجد منطقة الأوريس Aurès [١] تعيش فيها جماعات البربر. أقامت فيها أربع مرات وإقامات طويلة بين عامي ١٩٣٤و ١٩٤٠، درست خلالها التنظيم الاجتماعي لهذه الشعوب.

عادت إلى باريس في بداية حزيران من عام ١٩٤٠، العام الذي أُعلنت فيه هزيمة الفرنسيين في الحرب العالمية الثانية أمام الألمان. عندما سمعت بقرار طلب "بيتان"[٢] للهدنة، قررت أن تتصرّف. لم يكن دافعها التزام سياسي معيّن، إنما كان تعلقها بالقيم الوطنية والجمهورية. في هذه الغضون، أخذت تتشكل مجموعة من المقاومين أطلقت على نفسها اسم "شبكة متحف الإنسان"، كانت "تييون" هي العضو النشيط فيه؛ انحصرت مهمة هذه الشبكة في جمع المعلومات، والترتيب للفرار. في آب ١٩٤٢، ألقي القبض عليها نتيجة وشاية أحدهم بحقها؛ وبعد تحقيق طويل معها، نُفيت إلى معتقل (رافنسبورغ) في تشرين الأول ١٩٤٣. بقيت فيه حتى شهر نيسان من عام ١٩٤٥، عندما تدخّل الصليب الأحمر لتحرير بعض السجينات.

لدى عودتها إلى فرنسا، كانت كل مخطوطات الأوضاع التي أعدّتها قد اختفت، فتتردد في العودة إلى مهنتها كعالمة أجناس؛ حيث إن التجربة التي خاضتها قد استنفرت كل انتباهها. فتنتقل إلى قسم التاريخ الحديث في المركز الوطني للبحوث العلمية (**CNRS**)، وتكرّس نفسها لدراسة المقاومة والنفي؛ وتتحول من شاهد حي إلى باحث مهني: فتُسَخِّر ذاكرتها في خدمة التاريخ. تبدأ بنشر دراسات عن "شبكة متحف الإنسان" وعن معتقل "رافنسبورغ". ويحدث انقطاع ثانٍ في حياتها، حيث إن أحد أساتذتها السابقين، وهو مستشرق ويدعي "لويس ماسينيون **Louis Massignon**" يطلب منها العودة إلى الجزائر من أجل إجراء تحقيقات حول وضع الأهالي هناك؛ كان ذلك بسبب الاضطرابات التي بدأت تهز المستعمرة الفرنسية. وتوافق "تييون" وها هي تشارك على مدى السنوات الثمانية التالية، في العذاب الذي سُمّي فيما بعد "حرب الجزائر".

---

(١) وهي كتلة جبلية.

(٢) كان بيتان رئيساً للحكومة ثم أصبح رئيساً للدولة أثناء فترة احتلال الألمان لفرنسا (المترجم).



في عام ١٩٦٢، أي بعد انقطاع دام هذه المرة اثنين وعشرين عاماً، استطاعت "تييون" العودة لممارسة هوايتها الأولى: علم الأجناس. فانغمست فيه ونشرت عام ١٩٦٦ كتابها الشهير الذي أسمته (جناح الحريم وأبناء العم)؛ جاء هذا الكتاب على شكل دراسة تحليلية للعائلة، والمجتمع، والاقتصاد في بلاد البحر الأبيض المتوسط، اعتمدت هذه الدراسة في أساسها على الشروط الحياتية للمرأة. منذ ذلك التاريخ، قررت "تييون" المضي في أنشطتها بلا مواربة، كمناضلة، وكمؤرّخة، (شهد عام ١٩٨٨ الإصدار الثالث لكتابها حول معتقل رافنسبورغ)، وكعالمة بالأجناس، فنشرت عام ١٩٩٩، كتاباً تحت عنوان (كان يا ما كان علم وصف الطبائع).

لقد تأثرت حياة "تييون"، التي كانت تبدو حياة غير مترابطة وفوضوية، بثابتتين[4]، أطلقت عليهما صديقتها في المعتقل "آنيس بوستيل فيناي **Anise Postel-Vinay**" تسمية حماس الإدراك والشعور بالحنان تجاه نظيراتها. إنهما خصلتان ثمينتان للقرن الجديد، جديرتان بالدراسة عن كثب.

وعلى الصعيد العام، لا يحتاج الدافع الذي يحثنا على فهم العالم من حولنا، إلى تقديم مبررات، فهويتنا هي الدافع. وكما تقول "تييون":"إنها فرحة داخلية" تنبع من"كون الفهم موهبة عميقة يتميّز بها الجنس البشري، وهي واحدة من أهداف ارتقاء سلّم الحياة[5]". يحتاج المرء لتحقيق ذاته، إلى إضفاء معنى على حياته على مر الزمن الذي لا يرحم، وإلى إعطاء نفسه ترتيباً في هذا العالم يتيح له تحديد مكانته منه؛ وللوصول إلى هذا المعنى عليه أن يجتاز مرحلة الإدراك. هذا يفسّر اختيار "تييون" إذ تقول: "حاولتُ طيلة حياتي أن أفهم جوهر الطبيعة البشرية، وفهم العالم الذي أعيش فيه [6]".

غير أن هذه الحاجة ليست وراء البحث عن المعنى. إننا لا نعيش في فراغ، بل إن حياتنا عبارة عن سلسلة من مواقف مادية ملموسة، تمتزج بالألم، والضيم، والعنف. فإذا توصلنا إلى الإلمام بآلية هذه الأحداث نستطيع عندئذٍ السيطرة عليها؛ حتى قبل إقدامنا على أي تصرّف، إننا نشعر بالراحة تعترينا لمجرد تمكننا من تطويع الحدث لمراحل تفكيرنا. استطاعت "جيرمين تييون" التوصّل إلى هذه الحقيقة قبل أن تمارس

مهنتها، كان ذلك داخل معسكر الاعتقال، وفي أثناء حرب الجزائر (فعلم الأجناس ليس سوى محاولة لفهم الآخرين). كتبتْ تقول في هذا: "لقد سنحت لي الفرصة بتقدير حيرة البشر أمام العالم الذي صنعوه، وذلك بلجوئي إلى وسيلتين مختلفتين، وفي المرتين تبيّن لي أن إدراك الآلية الجائرة، أي تحليلها، هو الدعم الحقيقي لأولئك الذين يمارس عليهم الظلم". كذلك الأمر في حالات الحداد: ففي اليوم الذي يتم إعلامنا فيه عن فقدان إنسان عزيز، نصاب بالعجز من هول الصدمة؛ أما إذا أدرجنا هذا الحدث الخارق ضمن سلسلة وقائع سبقته وتزامنت معه وتبعته، نستطيع عندئذٍ التغلب على حزننا.

تبدأ معرفة النفس البشرية منذ اللحظة التي يكتشف فيها أي إنسان فينا إنساناً آخر من حوله، يشبهه من الظاهر، ولكنه مختلف عنه تماماً في الجوهر، فتسيطر عليه الرغبة في تفسير طبيعة هذا التشابه والاختلاف؛ فيبدأ بالتواصل معه، عن طريق توجيه الأسئلة إليه والاستماع إلى ردوده عليها. وكلما تعمقت معرفته بهوية الشخص الآخر، كلما زاد ذلك في اكتشافه لنفسه، فيبدأ بالتمييز بين ذاته والآخرين، وهذا تطور لا حدود له، وهو موجود في صلب الحوار. فعلم الأجناس على مستوى التعارف بين الشعوب، يحتل مكانة موازية للدور الذي يلعبه الحوار على مستوى الأفراد، إنها حركة دائمة للأفكار ومتبادلة بين الأفراد، تخضع للتقويم باستمرار". فكل واحد فينا يهيئ للآخر اكتشاف أمور تتعلّق به شخصياً كان يجهلها عن نفسه، دون أن يلج فيها، حيث ينفرد كل فرد بمعرفة ما يخصه. فلا يعود هناك وجود "للطبيعة الإنسانية" المنعزلة من جهة، "ولا للمتوحشين" من جهة أخرى، بل هما وجهان لطبيعة واحدة. بفضل مرحلة الغيرية التي نمر فيها، يستطيع كل فرد فينا التخلّي عن فرديته واكتشاف الإنسانية، ولكن خارج دائرة "الأنا" الساذجة. "لتعريف علم الأجناس نقول: إنه أولاً حوار مع ثقافة أخرى. ثم إعادة التعرّف على "الأنا" وعلى "الآخر". وأخيراً إن أمكن، مواجهة تتجاوز "الأنا" و"الآخر"[7]".

لا ينحصر هذا النظام في اكتشاف الآخرين، كما يسود الاعتقاد؛ بل يتعدى هذه المرحلة إلى سواها: إلى إنشاء التواصل بين "نحن" و"الآخرين". هذا هو الدرس الذي

تعلمته "جيرمين" على يد أستاذها "موس"، إذ كان اهتمامه بمعاصريه وجيرانه يعادل اهتمامه بالشعوب البعيدة. ومن هنا نصل إلى نتيجة قد تبدو لنا غريبة للوهلة الأولى:" لو أردنا التعرّف إلى حضارة واحدة، علينا التعمق بالتفاصيل الدقيقة لحضارتين أخريين[8]". إذ لا يمكن التعرّف على النفس البشرية دون إجراء مقارنة ومواجهة ؛ لذا لن نتمكن أبداً من إلغاء الموضوعية في دراستنا.

لقد حققت سجينتنا فائدة من تطبيقها لمبدأ فهم الآخرين، والتي هي مهنة عالِم الأجناس. وسط العذاب المرير داخل المعتقل، أخذت تهتم بمن حولها بدلاً من أن ترثي لحالها، وهذا ما ساعدها على التماسك. فما أن نلامس القوة اللازمة للقيام بهذا الجهد، حتى نجد أنفسنا مستعدين لإشراك الآخرين في تجربتنا. فكانت "تييون" الوحيدة في معتقل (رافنسبورغ) القادرة على تقديم العون لرفيقاتها لمواجهة واقعهن بذهن صافٍ، في الوقت الذي يدعوهن الألم والرعب إلى التجاهل المتعمد لهذا الواقع المرير. كانت تجتهد في جمع المعلومات قدر الإمكان، ثم تشارك الأخريات بما جمعته، سواء عن طريق تأليف مسرحية غنائية أو عن طريق تقديم بيان اجتماعي قاس، كالذي أدلت به ذات يوم من شهر آذار في عام ١٩٤٤ بين كتلتي سجن داخل المعسكر. "لا شيء يدعو للرعب مثل الأمور المنافية للعقل. عندما كنت أطارد الأشباح، كنت أدرك تماماً أني كنت أساعد في رفع معنويات أفضل المعتقلات فينا". في الوقت الذي كان فحوى البيان الذي قدمته خالياً من قصص مبهجة – فهو يقضي على آلية الفناء بالعمل- كانت أسارير السجينات تدل على الراحة النفسية. لقد ساعدت المعرفة في هذه المرحلة، بطريقة مباشرة على حماية النفس البشرية.

في اليوم التالي لخروج السجينات من المعتقل، وهن لا زلن في السويد، وبالرغم من حالة البلادة التي انتابتها نتيجة علمها بمقتل أمها داخل المعتقل نفسه، باشرت "تييون" بإجراء تحقيق حول المرحلة المنصرمة من حياتهن؛ فأخذت تستفسر من كل واحدة من اللاتي بقين على قيد الحياة، عن تفاصيل كانت غامضة بالنسبة إليها. كان عنوان أول كتاب صدر لها بعد خروجها من المعتقل (بحثاً عن الحقيقة)، "حيث استحوذ علي هذا البحث وأسرني، ولا يزال حتى الآن". بعد مدة وجيزة، قرّرَتْ أن

تغير مهنتها بشكل مؤّقت؛ هناك ضرورة قصوى لجمع الحد الأقصى من المعلومات في محاولة لفهم سبب الفظائع؛ لذا تغلّبت شخصية المؤرخة على شخصية الإخصائية في علم الأجناس. ألزمَتْ "تييون" نفسها بمهمة مزدوجة: من جهة توجَّب عليها ترتيب الوقائع، وتسجيل الأحداث تجاه رفيقات المقاومة والنفي؛ ومن جهة أخرى كان عليها محاولة استيعاب كيف توصّل الجلادون إلى ما توصلوا إليه. خيار مؤلم - "أن أتخلى بشكل مؤقت عن دراسة الثقافات الإفريقية (التي كنت أحب) من أجل تقصّي همجية أوروبا (التي كانت ترعبني) [9]" - ولكنه كان خياراً ضرورياً. "لقد قررتُ التوقف عن متابعة أبحاثي في علم الأجناس، وتكريس كل جهودي لمعرفة كيف استطاع شعب أوروبي، تفوق ثقافته حد الوسط، أن ينغمسَ في مثل هذا الخبل، ويرتكب مثل هذه الحماقة [10]". هناك بلا شك غموض في الموضوع على أتباع "عصر الأنوار".

ليس من السهل سرد تاريخ الزمن الراهن. إذ يصطدم البحث عن الحقيقة سواء منها الواقعية أو العميقة، بمقاومة مرتكبي الأهوال، أو المهتمين بالموضوع. حيث أصبحتْ أفعال الخير والشر واضحة المعالم، و لم يعد الأمر يقبل النقاش، يحاول الجلادون القدامى تبرئة أنفسهم وتبرير جرائمهم، بينما تتطلع الضحايا إلى إرهاقهم إلى أبعد الحدود. "ففي الأوساط التي تعرّضَت إلى الإبادة العشرية (١) داخل المعتقلات، بلغت الحساسية أوجها؛ فكل ما يساهم في تلطيخ سمعة مرتكبي الجرائم والفظائع كان يُقبل بلا نقد أو نقاش، وكان أي تحفّظ يثير سخطهم". كانت "تييون" نفسها على يقين بأن شهادتها لن تكون موضوعية، وأنه يستحيل أن تبلغ هذه الدرجة. كل ما تستطيع فعله هو سرد الحقائق بدقة متناهية مع إدراكها للخيار الذي يوجه فهمها. لا مجال لأي ندم، فالعالَم الإنساني مشبع بالقيم، ولن نستطيع الولوج فيه إذا قمنا بتجريده منها. " أن تحيا وتتصرف دون أن تميل إلى جهة ما، أمر لا يمكن قبوله [11]"، أفضل ما نستطيع فعله هو أن نختار إلى من ننتمي، وعن إدراك

(١) وهي عقوبة عسكرية كانت تُطَبَّق من قبل البحارة والجنود القدماء، بسحب أسماء المتمردين بالقرعة، وقتل كل رجل عاشر فيهم (المترجم).

وتبصّر. إلى جانب هذا، علينا أن نتعلم كيف نحبط المكائد عن طريق المعرفة؛ ومن هنا يمكن أن نختار لأنفسنا نتيجة مبهرة على الحقيقة الداكنة، أو كما قالت هي بنفسها حول فيلم "الحزن والشفقة": "إن ربع الحقيقة يلحق العار بالثلاثة أرباع المتبقية والتي فقدت بريقها من جراء الاستخدام [12]".

تبقى المعرفة إحدى المواهب التي يتمتع بها الجنس البشري، وهذا يكفي لإضفاء صفة الشرعية عليها. يضاف إلى ذلك أننا رجالٌ ونساءٌ نستطيع أن نسخرها لخدمتنا. لم تغفل "تييون" عن هذه الحقيقة أبداً- فمنذ أن كانت مهتمة بعلم الأجناس، كانت تسعى من خلال كتاباتها، إلى تقديم العون إلى أولئك الذين كانت تكتب عنهم؛ لذا كانت تستخدم اللغة الشعبية التي يستطيع الكل فهمها. وعندما استنجد بها "ماسينيون" في عام ١٩٥٤، كإخصائية بعلم الأجناس، لتساعد في إخماد فتيل الصراع الذي اشتعل بين الفرنسيين والجزائريين، لم تتردد للحظة، فالمعرفة التي تمتلكها ليست ملكاً لها، كان لزاماً عليها المشاركة في التصرّف في كل مرة تسنح لها الفرصة بذلك، "كنت أعتبر التزامات مهنتي كعالمة بالأجناس شبيهة بمهنة المحامين، مع فارق بسيط أنه كان عليّ الدفاع عن شعب بأكمله، وليس عن إنسان واحد".

إذا كان تصرفها بالعلم الذي اكتسبته على مقاعد الدراسة على هذا النحو، فكيف ينعكس إذاً أثر المعرفة التي اكتسبتها من المعتقلات ودفعت مقابلها آلاماً جسدية جسيمة، نتيجة الحرمان الذي عاشته، وأنواع التعذيب التي ذاقتها هناك؟! فمثلما كان للسجناء حقوق، كان عليهم أيضاً واجبات: الاستفادة من التجربة التي خاضوها، ومن نفوذهم من أجل محاربة مظاهر الشر الجديدة، التي لا بد أنها مختلفة ولكنها تبقى موضع مقارنة. فما أن تخرج من (رافنسبورغ)، حتى تصبح زائرة منتظمة للسجون -التي أصبحت خالية من المقاومين الذين كانوا يتعفنون داخلها. من الأعمال التي تفخر بها، نجاحُها عام ١٩٥٩ في إدخال التعليم إلى السجون، فمنذ ذلك التاريخ أصبح بإمكان السجناء الأميين الخروج بشهادات جامعية. يدل هذا العمل على التزام -تييون- فهي لم تقترح على نفسها تشييد الجنة على الأرض، أو تخليص الإنسانية من دوافعها الإجرامية، فالوجود البشري سيبقى إلى الأبد "ذلك

البستان الناقص". كلا، صحيح أن التحسينات التي حققتها محدودة ولكنها كانت حقيقية، إدخال الثقافة إلى السجن. لم يكن هذا المثال فريداً. إذ نظم "دافيد روسيه" من جهته عام ١٩٥٠، اللجنة الدولية لتقصّي الحقائق حول النظام السائد في المعتقلات، والذي تسبب بقطع الصلة بين الشيوعيين وغير الشيوعيين؛ وانضمت "تييون"، إلى "روسيه" وشاركت في هيئة التحكيم الدولية، التي اجتمعت في بروكسل عام ١٩٥١ . وللغرض نفسه، تتجه عام ١٩٥٧، إلى الجزائر لكي تجري تحقيقات في أشكال وطرق التعذيب المستخدمة داخل السجون والمعسكرات الفرنسية.

عندما قررت "تييون" تكريس حياتها مجدداً للجزائر، بشكل مختلف هذه المرة، لم يكن ذلك بدافع اختصاصها بعلم الأجناس كما في السابق، بل بدافع تجربتها الشخصية كسجينة قديمة. وفي كل الأحوال، لقد طلبت منها منظمة السجينات السابقات التي تنتمي إليها، إيضاحاً "عن مجريات الأحداث في الجزائر" وتنشر أول كتاب لها حول هذا الموضوع من خلال البيان الذي وجهته إليهن. "حرصتُ عام ١٩٥٦، على إهداء صديقاتي السجينات كل ما عرفتُهُ عن الفقر المدقع الذي تعيشه شعوب البلدان التي نطلق عليها اسم "العالم الثالث" وذلك بسبب الحياة البائسة التي عاشتها داخل المعتقل". وكما يعتقد "روسيه" أن السجناء القدامى هم الأفضل في إجراء التحقيق حول المعتقلات التي لا تزال ناشطة، فإن للمنبوذين القدامى داخل المعتقلات الحق في الإدلاء بكلمتهم حول البؤس الذي يعيشه المستعمَرون.

وأثناء مداخلاتها في الجزائر (الأمر لم يكن يتعلّق فقط باستفسارها عن طرق التعذيب المتبعة في السجون الفرنسية)، كانت -تييون- تحتفظ في ذاكرتها بتجربتها كمقاومة وكسجينة سابقة. حال وصولها إلى (الأوريس **Aurès**)بعد مضي أربعة عشر عاماً، كان أول منظر وقعت عيناها عليه هو جنود فرنسيون يفتشون راعياً عجوزاً. "كان هذا الفلاح شأنه شأن أي مشبوه، يرفع ذراعيه إلى السماء، وقد ارتسمت علامات الذعر على محياه. مشهدٌ طالما رأيته في باريس بين عامي ١٩٤٠-١٩٤٢، ولكني لم أكن قد رأيته قط بين عامي ١٩٣٤-١٩٤٠ في الجزائر[13]". وإذا كان منظر تنفيذ حكم الإعدام بحق المجاهدين الجزائريين المتهمين بكونهم "إرهابيين"، يؤلمها في

الصميم، فذلك يعود سببه إلى إعدام عشرة من أصدقائها المنتسبين إلى "شبكة متحف الإنسان" رمياً بالرصاص عام ١٩٤٢، بالرغم من الإجراءات العديدة التي قامت بها بغية إنقاذهم (والتي باءت كلها بالفشل، بل وكان لها أسوأ الأثر عليها). "أتيحت لي الفرصة عدة مرات أسبوعياً، ولشهور طويلة، لوداع أصدقائي الذين كانوا يساقون إلى عمود الإعدام، ولا تزال مشاعر السخط والحزن والغيظ والحنق تنتابني حتى اليوم"، هذا ما كتبته عام ١٩٥٧ [14]. كانت هذه المقارنة بين الملحمة البطولية للمقاومة والأعمال "الإرهابية" للجزائريين المستقلّين الأحرار تثير في ذلك الوقت، الغموض وعدم الفهم، بل وحتى الاستنكار.

لا يتوقف الأمر عند حدود التذكر؛ وما نفع التذكّر في هذه الحالات! قد تثير ذكرى الهزائم السابقة مشاعر الوطنية، أما النصر فيؤدي إلى حب السلم؛ ولا نستبعد أن تؤدي هذه الذكريات في النهاية إلى اندلاع حروب جديدة. وتبقى المعاناة عالقة في الأذهان، وهي بعيدة عن كونها الناصح الأمين؛ "تقول "تييون" موضحة موقف "بيتان" الذي اتخذه عام ١٩٤٠: "لا يمكننا أن ننسى الإذلال، الذي غالباً ما يذوب في بوتقة أعمال العنف أو الخيانة"، وهكذا فقد تحوّل بعض رجال المقاومة الفرنسيون القدامى في الجزائر إلى مظليين، في محاولة منهم للانتقام من هزيمة عام١٩٤٠ أمام ألمانيا: إنهم قادرون هذه المرة على الدفاع عن وطنهم! أما البعض الآخر، ومن ضمنهم كانت "تييون"، فقد وجدوا في تجربتهم السابقة أسباباً وجيهة للنضال ضد أحكام الإعدام الرئيسية.

إنه الإخلاص للعدالة وليس الإخلاص للفئة: هذا هو مبدؤها في العمل. وتوصّلت إلى المسلّمة التي تبيّن "وجود ممارسات مقتبسة عن النازية في جزائر عام ١٩٥٧، هذه النازية التي أمقُتها والتي بذلت ما بوسعي لمقاومتها [16]". بهذا الهدف نراها قد التزمت في هذه المعركة، منحازة لا لجبهة التحرير الوطنية ضد فرنسا، إنما إلى حزب الإنسانية المناهض للحرب والتعذيب وأحكام الإعدام.

انتهت حرب الجزائر، ومع ذلك لم تتوقف "تييون" عن نضالها. لقد شاركت مع منظمات دولية تكافح من أجل إنهاء استعباد الشعوب، ومن أجل نصرة الأقليات،

والحد من انتشار المجاعة وأيضاً من أعمال استئصال الأعضاء، هذا "الشكل البربري من طرق التعذيب المتّبعة"، كل ذلك دفاعاً عن المبادئ التي تأصلت في أعماقها إبان فترة الحرب. أما على الصعيد الشخصي، فقد استفادت من تجاربها الشخصية مع الاستعمار، حيث خاضت في مشروع عظيم يهدف إلى تحرير المرأة من الاستعباد، (في عصرنا هذا، عصر إنهاء عهد الاستعمار، يبقى عالم المرأة الهائل، مستعمَراً من نواحٍ عدة[17]"، وأخذت تحلل الصراعات حديثة العهد في راوندا ويوغسلافيا، حيث تتنافس الأغلبية مع الأقلية من أجل الاستيلاء على الأرض. أما البؤس السائد في دول العالم الثالث أو الرابع، فهو لا يزال يثير التمرد في أعماقها، إلى جانب انتشار ظاهرة التسّول، الذي إن دلّ على شيء فإنما يدّل على الفقر المدقع، وتفسّخ في البنى الاجتماعية والعائلية التقليدية. ظاهرة نلحظها اليوم في مدن الأكواخ المحيطة بالعواصم الكبرى، والتي تستخدمها معسكرات الاعتقال في "عملية إخضاع قصوى للمنطق"؛ "محاولة لجني أكبر قدر ممكن من الفائدة [18]". إنه تبادل دائم بين مواضيع المعرفة المختلفة، وهذا ما يساعد على تنمية الصلة بين المعرفة والعمل.

إن "الحماس" الذي نلمسه عند -تييون-، لإدراك كل ما يجري من حولها، لايثير فينا الدهشة. ولكننا قد نقف حائرين أمام ثباتها واستمرارها في سائر أنشطتها، والتي منها العطف الذي يغمرها نحو أناس عاشوا في مثل ظروفها. وبالفعل، تضمّن كتابها (رحلة العذاب)، الجزء الأكبر من تجربتها، إن لم نقل كل تجربتها (وكان هذا عنوانٌ لكتاب يحوي مجموعة محادثات أجرتها مع "جان لاكوتور" **Jean Lacouture**، صدر عام ١٩٩٧. لقد نوهت "تييون" في كتابها هذا على وجه التحديد، إلى وجود مجموعتين صغيرتين لدى البشرية؛ فمن جهة، هناك الأشخاص المتوحشون، والشرسون، والخونة الذين باعوا أنفسهم للشيطان، والساديون المنهجيون (الذين يتلذذون بإيذاء الآخرين)؛ ومن جهة أخرى، هناك الرجال الذين يتمتعون "بقدر كبير من الشجاعة، والتجرّد"، حتى لو أتيحت لهم المناصب العليا، فإنهم لا يسيئون استغلالها لمصالحهم الشخصية، بل على العكس يسخرونها لخدمة الغير. وبين هاتين المجموعتين المتطرفتين، هناك الغالبية العظمى المكوّنة من أشخاص بسطاء عاديين،

لا يؤذون الغير في حالات السلم والازدهار، ولكنهم يتحولون إلى أناس خطرين عند أول أزمة يتعرضون لها.

لم يكن الأفراد الذين التقت بهم "تييون" في معتقل (رافنسبورغ) وحتى في الجهاز النازي، وحوشاً، بل كانوا أفراداً وضيعين تم ترويضهم حتى أصبحوا قادرين على القيام بأعمال تتسم بالبشاعة. لا تنتمي هذه الفئة من خلال تصرفاتها ومن خلال ماضيها، إلى الطبقة الوسطى المتحضرة. وتشترك السجينات داخل المعتقل في لعبة كئيبة؛ فيراهنَّ فيما بينهن لمعرفة كم من الوقت يلزم تلك المراقِبة الجديدة (السجّانة) لكي تتحوّل من إنسانة خجولة ووديعة إلى وحش كاسر يجد المتعة في توزيع الضربات (كان يلزمها وسطياً بين ثمانية أيام إلى خمسة عشر). وتلحظ "تييون" التغيير نفسه لدى الجنود الفرنسيين في الجزائر، إذ تقول: "لقد عرفتُ رجالاً كانوا دمثين وهادئين، سرعان ما تحولوا خلال ساعات الطيران الأربع إلى أناسٍ ممسوسين وفظّين[19]". ولم يكن الفرنسيون في الجزائر يختلفون عن هذا التصنيف. إنهم أناس عاديون هنا أو هناك. حتى أن "هيملر" نفسه، المسؤول الأعلى في مملكة المعتقل، كان يتراءى لي ككاتب بالأجرة، وصولي، محدودٌ الأفق ودقيق؛ أما الوسائل التي كانت بحوزته، فقد جاءته عن طريق المصادفة، وهي لا تتناسب مع وضاعته (وقد خصصت "تييون" فصلاً كاملاً في كتابها تصف فيه شخصيته، أسمته "هؤلاء الوحوش كانوا رجالاً"). لقد أضافت هذه المسلّمة التي جاءت بها -تييون- إلى قلقنا، بدل أن تطمئننا: "حيث إن هناك ما يدعو للخوف، فهذا البطن الذي يحملونه أكثر خصوبة من بطون الحيوانات [20]".

مجموعات كثيرة، وخصوصاً تلك الوطنية، تنتمي إلى هذه الفئات. فلدى خروجها من المعتقل، لازم "تييون" شعور بالحقد تجاه البولونيات، بسبب إسرافهنّ في سوء استغلال منصبهنّ، وقد عبّرت عن ذلك في حينه. ونراها في الإصدار الثاني لكتابها، قد تراجعت عن رأيها واعترفت لقرائها:"إني اليوم أشعر بالخجل من تسرعي في حكمي عليهنّ، وأجدني مصرّة على موقفي هذا، فأنا على قناعة تامة أن أية مجموعة أخرى في مركزهنّ، كانت ستحذو حذوهنّ". تطاردها نزعة ملحّة لمعاملة

الألمان بالطريقة نفسها؛ ولكن هنا أيضاً، تعبّر عن خوفنا من ممارسة الشر. "لقد سمعتُ أناساً كثيرين يتحدثون عن قسوة "العرق الألماني" وفساده. يبدو الأمر مطمئناً أن يراودنا هذا الشعور، نستطيع به حصر الكوارث والمآسي! ولكن الحقيقة مختلفة تماماً، فالتمييز العنصري والنازية هما ظاهرتان لا ترجع أسبابهما إلى العرقية أو إلى الوطنية [21]".

بعد أن استوعبت "تييون" أن الأشرار هم بشرٌ مثل الآخرين، دأبت على التمييز بين الفعل وفاعله، حتى لا تظهر الجريمة كفعل جوهري. "إننا نحلم بقصاص عادل وصارم للجريمة، ورحيم بحق المجرم"، جاءت مطالبتها هذه مشابهة لجملة كتبها "غروسمان" في هذا السياق وفي المدة ذاتها "الحقيقة التي عبّر عنها مسيحي من سوريا، عاش في القرن السادس: "تلك التي تدين الخطيئة، وتسامح الجاني [22]". حلم فردي دون شك، ولكنه قابل للتحقيق؛ وهكذا تكلّف "تييون" نفسها عناء السفر إلى ألمانيا في عام١٩٥٠، من أجل الإدلاء بشهادتها لصالح حارستين ألمانيتين في معتقل (رافنسبورغ)، كانت قد وُجهت إليهنّ تهمة القيام بجرائم وهمية. كما حضرت في عام ١٩٤٧، محاكمة جلاديها الشخصيين في المعسكر، لقد شعرت بالرضى يغمرها عندما ندّدت المحكمة بأفعالهم، ولكنها لم تستطع أن تقهر شعورها بالشفقة المذهلة لشخصيهما [23]". ولم يكن شعورها مختلف عندما استمعت إلى الحكم الصادر بحق "بيتان"، حيث إنها حضرت محاكمته.

أثناء حرب الجزائر طُلب من كافة الفئات تحديد المواقف: إما من أنصار جبهة التحرير الوطنية أو من مؤيّدي الجزائر الفرنسية. أما الذي يرفض تقسيم العالم إلى أبيض وأسود، فماذا كان بمقدوره أن يفعل؟ فمن كان يرى في الصراع الدائر في الجزائر عام ١٩٥٦، كما كتبت "تييون" أنه "لا يمكن لأي نسل بشري أن يدّعي احتكار الذكاء أو العدالة"، "فكل السلالات البشرية ورثت عن أجدادها دون أدنى شك نسبة هائلة وثابتة من النذالة والحماقة[24]"! إنها بتصريحها هذا، قد جلبت لنفسها شجب واستنكار كل المتطرّفين: فمن بين الذين حقدوا عليها ومقتوها كان "جاك فيرغيس **Jacques Vergès**"محامي جبهة التحرير الوطنية، وأعداؤها اللدودون المتعصبون



للجزائر الفرنسية، وحتى أصحاب المذهب القطعي المثقفون الباريسيون، الذين يدّعون معرفة الحقيقة، وقد حددوا مسبقاً توزيع الخير والشر. يشهد بذلك تعليق صدر عن "سيمون دو بوفوار**Simone De Beauvoir**"رداً على إحدى كتابات "تييون" حول الوضع في الجزائر: "كنا في حفل عشاء عند ماري كلير، وقطعّنا المقال الذي كتبته "تييون" إلى أجزاء صغيرة، كنا قد حكمنا عليه "بوست، ولانزمان، وأنا" على أنه لا يتعدى كونه كلاماً بذيئاً [25]".

فإذا لم تكن أسباب التمييز العنصري والنازية تعود إلى العرقية والوطنية، فأين نبحث عنها؟ جاء كتابها حول معتقل (رافنسبورغ) زاخراً من الناحيتين الوصفية والنفسية، ولكنه لم يتعمق بالمصادر البعيدة للكارثة التي أصابت وسط أوروبا. بالمقابل، أوردت أسباب الحرب ضد الجزائر والتسول في العالم الثالث بشكل واضح: فهذه تكمن في التطور التاريخي غير المتكافئ، والصلة بين الشعوب التي تزامنت مع مراحل مختلفة من النمو. فالشر ليس حقيقة الطبيعة البشرية، لكنه يصدر عن وضع، والأوضاع للأسف كثيرة. "هناك بشر أشرار، وبشر طيبون، بالإضافة إلى هذا، هناك مواقف يتبيّن فيها أن الحمقى كلهم أشرار. وللأسف، إنهم منتشرون بكثرة، وفي كل مكان[26]".

فإذا أحاط العطف بأمثالنا، فهو لن يأتي عن جهل، كما تسميه "تييون":"زلاّت الجنس البشري" أو بشكل أعنف "الانحرافات القاسية للبشرية[27]". إنها لا تغتر بالجنس البشري. ولكنها لا تعتقد بالمقابل أن البشر مجبولون على الشر فقط. والفرصة لا تزال سانحة. "أما على الصعيد الأخلاقي فالأناس الوضيعون لا وجود لهم، بل هناك أشخاص لم يصادفوا بعد المواقف التي تكشف كنههم"، كان هذا رأيها في نهاية كتابها حول (رافنسبورغ)[28]. فالكائن الحي متردد خلقياً، إنه مجبول على الخير والشر، لهذا السبب نقول: إن أبواب ساحة العمل لا تزال مفتوحة على مصراعيها.

فكيف يأتي الخير؟ لقد بحثت "تييون" عن مصادره هناك حيث بحث عنها كل من "رومان غاري" و "فاسيلي غروسمان": إنه يبدأ من العناية والحب اللذين يوليهما الأب والأم إلى أولادهما منذ الطفولة المبكرة. "فيتهيأ هذا الطفل للعيش بسعادة[29]"، هذا

مرهون بالأوضاع السليمة التي يمر بها هذا الطفل، ويشعر بقدرةٍ بدوره، على مبادلة حبٍ بحب. هذا المزيج من الحب والفرح أمام وجود الآخر يصلح أن يكون رمزاً لمؤلفين أمثال "غاري" أو "تييون" عندما يضطرون لذكر ما يبرر الحياة الإنسانية. وفي جواب على سؤال يتعلّق بطبيعة السعادة، يجيب "غاري" بعد أن يستعيد ذكريات طفولته: "حدث ذلك عندما كنت مستلقياً، كنت أنصت، وأرقب، ثم أسمع المفتاح يدور في الباب [...] لم أكن أتفوه بكلمة، كنت أبتسم وأنتظر، كنت سعيداً [30]". وعندما تُقرّر إهداء أحد مؤلفاتها إلى "لويس ماسينيون "تكتب "تييون" الكلمات نفسَها مستعيدة ذكريات الحياة المثالية، حياة العطاء". فقبل أسابيع من وفاته، كانت تجلس عنده، تتأمل النَصَب الذي أصابه، وفجأة "تغيرت ملامحه، وانتصب واقفاً، وفرحُ الأطفال يملأ عينيه"، ابتسم العجوز: لقد سمع صوت المفتاح الخفي يدور في المزلاج: "إني أعرف صوت مفتاحها..." لقد كانت هي فعلاً، ابنته". إن البشر جميعاً قادرون على الحب، ولهذا السبب لا يمكن أن نحرمهم منه: هذا هو معنى صحوة الحنان الأبوي، التي كانت أقوى من التعطش إلى الموت، وأقوى من إنهاك الحياة المضنية [31]".

تمكنت "تييون" من توطيد احترامها للإنسان في معتقل (رافنسبورغ)، فإذا كان الشر منتشراً فيه أكثر من أي مكان آخر، فإن الخير في المقابل غير معدوم. وهكذا نرى الأنانية تكبر جنباً إلى جنب مع كرم الأخلاق، وكأن الوقت قد حان لكل فرد بأن يكشف عن حقيقة هويته التي كان يخفيها بسبب الأعراف الاجتماعية. ويتوطد الخير من خلال أعمال يومية تنمّ عن أخلاق فاضلة، كالحفاظ على الكرامة الشخصية، والاهتمام بالآخرين، سواء كانوا من المعارف أو من الغرباء (حيث لم يبقَ أحد في المعتقلات على قيد الحياة إلاّ بسبب مؤازرة الآخرين له)، حتى أن النشاط الفكري كان يدلّ على أخلاق فاضلة، كالجهد الذي بذلته -تييون- لفهم عالم المعتقلات، وتَرجَمتُهُ إلى الآخرين من حولها.

وما إن خرجت من المعتقل، وأصبحت في منأى عن الخطر المباشر، حتى ضاعفت من جهودها التي بدأتها في المعتقل لمساعدة الغرباء الذين ما زالوا يعانون من الآلام. فهي لم تنتمِ إلى حزب ولم تناضل من خلاله، ولم تتصوّر مذاهب خيالية،

ولكنها دأبت على إيجاد حلول للمشاكل التي من نوع خاص. كان من بين أعمالها الفاضلة توصيل التعليم إلى الجميع: إلى طبقة الفلاحين في الجزائر عام ١٩٥٥؛ وإلى السجناء الفرنسيين عام ١٩٥٩؛ وإلى كافة النساء، تلك القضية التي تهتم بها بشكل خاص. لقد عملت على تحليل عميق لشروط حياة المرأة في كتابها (جناح الحريم وأبناء العم). فبعد أن سبرت العالم من حولها، أرادت هذه العالمة أن تنقل المعرفة إلى عمل، فمن أجل أن تكف عن كونها نصف المجتمع المستعبَد، يجب على المرأة أن تتعلّم.

اختارت "تيون" الطريق الصحيح؛ ولكنها لا تضمن لها النجاح. لقد واجهت تجربة مريرة في الجزائر بين عامي ١٩٥٤ و١٩٦١ . كان قد مضى على آخر زيارة لها خمسة عشر عاماً، وحاولت إجراء تشخيص للوضع. فبدلاً من أن تجد مشاكل على الصعيد السياسي أوالعسكري، تُفاجأ بالتدهور الذي أصاب الوضع الاقتصادي والاجتماعي في هذا البلد المسلم. لقد تُرك المسلمون في "المعبر"، في مهب الريح، كانت البنى القديمة قد انهارت بعد احتكاكها بالحضارة الصناعية الأوروبية، غير أن هذا الشعب لم يحصل على الكفاءات والمؤهلات التي تتيح له تأسيس بنى جديدة. فلم يجد أمامه سوى التسوّل:لم يعد بإمكان الفلاحين الذين تتزايد أعدادهم بسرعة خيالية، البقاء في الريف، فأخذوا يتزاحمون في مدن الأكواخ حول المدن الكبرى. يرتبط الخطأ إذاً قبل أي شيء آخر بالتوزيع السكاني وبالتكنولوجيا؛ ومن هنا تحديداً سيبدأ العلاج. بما أن الرجوع إلى الوراء بات مستحيلاً، وجب على الأقل مساعدة الفلاحين في الحصول على التعليم الأساسي في هذا المجتمع الجديد؛ وتجتهد "تيون" في إنشاء هيئات نوعية، أطلقت عليها اسم"المراكز الاجتماعية" التي تقدم المعرفة للجميع. "كنت أحلم بتأمين عمل لكل مواطن جزائري لم تعد الأرض تقدم له الغذاء الكافي. من أجل هذا، كان لا بد من إنشاء أسلوب تعليمي في الجزائر يضاهي ما هو موجود في فرنسا [32]".

كان العمل سيثمر فيما لو كان هناك متسع من الوقت. غير أن الوقت كان عملة نادرة في جزائر عام ١٩٥٥؛ إذ إن الشعب كان يتطلع قبل أي شيء آخر إلى حل

فوري: نيل استقلاله. وبما أن الحكومة الفرنسية كانت ترفض منحه له - فوجود مليون قدم سوداء[1] على الأرض الجزائرية جعل الموقف أكثر من كونه حسّاساً - كان على هذا الشعب انتزاع استقلاله بالسلاح. لهذا السبب لم يستحوذ هذا الحل الذي قدمته "تييون" في مثل تلك الظروف على رضى أحد. لقد رفضه الحزب الذي ينادي بالاستقلال، إذ أن هذا الحل يفترض وجود صلة رسمية بين أرض فرنسا وأرض الجزائر (حيث كان على الفرنسيين تعليم الجزائريين). كما رُفض هذا الحل من قبل الذين كانوا يمانعون باستقلال الجزائر، بما أن التعليم يعطي للجزائريين القدرة على إدارة أعمالهم بأنفسهم. جاء الكتيب الذي أصدرته -تييون- بعنوان "الجزائر في ١٩٥٦" متأخراً جداً، إذ أنها كانت تعرض من خلاله تشخيصها للمرض المنتشر والعلاج الذي توصي به: فقد دوّى صوت السلاح في السماء طاغياً على صوت المعلمين. لقد كانت اهتمامات الشعب الجزائري في عام ١٩٥٦ مغايرة تماماً. أما التحليل الاقتصادي الذي قدمته "تييون" فقد استرده أنصار الجزائر الفرنسية. وبهذا أثبتت سداد رأيها وحكمتها وكان ذلك عربوناً لصدقها فيما بعد. وهُدِّمتْ المراكز الاجتماعية التي أسستها "تييون" وسط هذه الاضطرابات، وتم اضطهاد المعلمين واغتيالهم على يد منظمة الجزائر الاجتماعية.

عندما عادت "تييون" كما ذكرنا، إلى الجزائر في عام ١٩٥٧، لكي تتقصّى أخبار التعذيب داخل السجون الفرنسية؛ كانت الحرب في أوجها آنذاك. ونشرت لجنة تقصّي الحقائق التي تنتمي إليها "تييون" تقريرها على الملأ؛ ولكن هذا لم يمنع المظليين من أتباع "ماسو **Massu**" من تعميم تطبيق طرق التعذيب بهدف هزيمة الجزائر العاصمة. في تلك الآونة تحصل واقعة مذهلة. يتم إعلام "تييون" أن هناك "من" يريد مقابلتهم. ولا تتاح لها فرصة التعرف إليهم إلاّ بعد مقابلته، كانوا المسؤولين عن الأعمال العسكرية في الجزائر العاصمة، إنهما (سعدي ياصف) ومساعده (علي)، "الإرهابيان" الرئيسان في تلك الآونة. قررت "تييون" انتهاز الفرصة

---

(١) وهم الأوروبيون الذين استوطنوا إفريقية الشمالية، وبالأخص في الجزائر قبل استقلالها (المترجم).



للتحدث مع "العدو". كان أصدقاؤها من المسلمين كثر في الجزائر، وكانت تتمتع بسمعة طيبة بينهم؛ لم تشغل أي منصب رسمي في فرنسا، غير أن بعضاً من أصدقائها القدامى في المقاومة أصبحوا وزراء، وهي تعلم أنها تستطيع التوسط لديهم.

في الرابع من شهر تموز من عام ١٩٥٧ تتعرض "تييون" لحادثة فريدة، ها هي تتبع شخصاً لا تعرفه في ردهات القلعة في الجزائر العاصمة، فيقودها إلى غرفة حيث ينتظرها امرأتان ورجلان. (إنهما ياصف وعلي). ويدور بينهم حوار خلال مدة العصر. تحاول خلاله التفاوض معهم من أجل الهدنة. إنها تعلم جيداً أن مقابل كل عمل عنيف هناك رد أعنف منه. فإذا توصّلت إلى التفاهم مع أحد الأطراف المتقاتلة، لربما استطاعت إيقاف هذه المزاودة المهلكة. إن أكثر ما يثير غضب الشعب الفرنسي هو تلك الاعتداءات المتخذة بحق المدنيين؛ وما يحرّض على أعمال العنف من قبل جبهة التحرير الوطنية هو أحكام الإعدام الصادرة عن الفرنسيين. فلمَ لا تقوم بالمحاولة مع هذين القائدَين من جبهة التحرير الوطنية؟ لقد تكلمت مطوّلاً وبأسلوب مقنع؛ وبعد عدة ساعات، يهتف (ياصف) والدموع تملأ مقلتيه: "إنني أعدك أننا لن نتعرّض للمدنيين بعد الآن!" كان هذا هو هدفها المنشود؛ وقبل أن تمضي، تلتفت "تييون" نحو (علي) وتمسكه من ياقة قميصه وتهزه قليلاً مرددة: "هل فهمت جيداً ما قد قلت؟" فيجيب (علي) بخجل: " نعم سيدتي[33]". فتعود أدراجها.

لدى عودتها إلى الوطن، تنقل فحوى هذا الحديث إلى أصدقائها الذين يشغلون المناصب العليا. يجب تقديم شيء مقابل هذا الالتزام: يجب أن تكف فرنسا عن تنفيذ أحكام الإعدام الجائرة بحق المجاهدين الجزائريين. ويستمر تنفيذ الاتفاق خلال الأسبوعين التاليين، وبدا أن العنف قد خفت حدته. غير أنه في الرابع والعشرين من شهر تموز من العام نفسه، أخلت فرنسا بالمعاهدة، ونفَّذت حكم الإعدام بثلاثة من المناضلين الجزائريين في السجون الفرنسية في الجزائر العاصمة. وينقض الجزائريون بدورهم المعاهدة في نهاية شهر أيلول بعد أن ألقي القبض على (ياصف). وتستمر الحرب خلال السنوات الأربعة التالية، مخلّفة وراءها أعداداً هائلة من الضحايا، وآثاراً بقيت خالدة في الذاكرة. (تلك الآثار التي يعود

إليها العنف في جزائر اليوم). لقد باءت جهود "تييون" بالفشل. فمن هو المذنب؟ إنه بالدرجة الأولى، خطأ كل من حكم على مداخلاتها بأنها مجرد كلام بذيء، أو بالأحرى إنه خطأ الجنرال "ماسو" الذي يروي الأحداث من وجهة نظره الشخصية عام ١٩٧١، على أنها كانت خديعة وخيانة. وجواباً على هذه الاتهامات، تبيّن "تييون" أن هذا القائد الذي انتصر في معركة (الجزائر العاصمة) عن طريق استخدام وسائل التعذيب المتنوعة، قد خسر الحرب؛ وتختتم قائلة: "جاءت النهاية المأساوية كجواب على الوسائل غير الشرعية [34]".

إنها لن تنحاز لأي من الأطراف المتقاتلة في هذا الصراع المسلح في الجزائر، فجبهة التحرير الوطنية تتصارع مع القوات الفرنسية في الجزائر التي يدعمها الجيش الفرنسي، كلاهما فئتان إرهابيتان، وقد نسيتا أنهما في الحقيقة، تكملان بعضهما بعضاً. إنهما تذكرانها بحيوانات (الألكة) البلهاء التي تتناطح بقرونها في الغابات الكندية وتموت بعد أن تتشابك قرونها ببعضها وتمنعها من الحراك. لن ينتصر أحد في مثل هذا العراك. بات التعذيب والإرهاب طرقاً شرعية ومتبادلة. ولن يعم السلام إلا في جو من الثقة المتبادلة، ولن تتولد الثقة إلا في جو يسوده السلام: إذاً فالحرب مستمرة.

وترفض "تييون" اعتماد الرواية البطولية للأحداث، نحن (الفرنسيون أو الجزائريون، لا يهم) نحن الطرف الأقوى، لقد انتصرنا. كما أنها ترفض الرواية الصادرة عن الشعب الضحية، لقد كنا على حق، ولكننا خسرنا بعد الخيانة؛ يحق لنا اليوم المطالبة بالإصلاح. بقي لها الصوت الثالث، إنه صوت الرواية المأساوية التي تأخذ بعين الاعتبار موقف الطرفين المتصارعين وتشهد الأضرار الناجمة عنهما. لم تنفرد باتخاذها هذا الموقف. كانت تقول لنا: إن هذا كان مصير "لويس ماسينيون" الذي عايش سنوات الحرب بثوانيها، وكانت تسبب له العذاب، كان على علم بكل التفاصيل بسبب صفاء ذهنه والمعلومات التي لديه، كما كان يهتم بمصير الضحايا من الطرفين، وكان يعتبر نفسه أخاً متضامناً ومسؤولاً عن كل المذنبين في الطرفين[35]". فالمأساة قائمة عند الضحية وعند الجلادين على حدٍ سواء، وكل منهما موجود في ناحية من الطرفين المتصارعين. لقد

طالب المتعصبون في كلا الطرفين المتقاتلين بإعدام "ألبير كامو **Albert Camus**" الذي كان من الأقلية المؤازرة لموقف "تييون" في هذه الظروف، عندما أعلن عن تفهمه لموقف المسلمين والأقدام السوداء وكذلك أعلن عن دعمه للموقف الأضعف والمهدد.

كانت تعي تماماً أن الطريق الذي اختارته لنفسها في هذا الصراع لم يكن مفروشاً بالورود. كانت تدرك أن مصيرها كان محتوماً بين الحزن من جهة (فهي تبكي على الضحايا وترثي لحالهم)، وبين الخجل من جهة أخرى (من حيث شعورها بالمسؤولية). وعندما وافقت على القيام بتلك المهام الخطيرة في خضم الحرب، كانت تجد نفسها ممزقة بين كلا الطرفين: "فمن جهة كانت الوطنية هي التي تحركني، ومن جهة أخرى كانت المصائب التي وقعت للشعب الجزائري تثير شفقتي وتعاطفي". فماذا بإمكانه أن يفعل ذلك الذي يتفهم وضع هؤلاء وأولئك، ولا يستطيع أن يتراجع عن أي جزء من الحقيقة؟ "إنه لموقف مخيف أن تجد نفسك مضطراً لسماع تلك الأصداء الصادرة بالتناوب عن هذين العالمين "القريبين- المختلفين" [36]". لم يبقَ أمامها سوى التسليم والإذعان بوعي كامل للمصير المأساوي للبشرية. كتبت عام ١٩٥٦: "إن المأساة الجزائرية كما أراها تشتمل على عدد كبير جداً من الضحايا، والقليل من الخونة، غير أن نهاية هذه المأساة كانت تبدو لي فاتحة لمآسٍ أخرى [37]". لا بد لنا أن نعترف، في نهاية الألفية الثانية، أن "تييون" كانت محقّة في رأيها.

ولم يتحسّن وضع العالم. فالقدر لم يرحم "تييون" من الألم الذي لا يطاق، الألم الذي ينجم عن رؤية معاناة من نحب قبل مفارقتهم للحياة [38]"، الألم الذي يقود إلى الغضب غير الفعّال. لقد وقعت والدتها ضحية في براثن الهمجية النازية، وكان مصيرها مطابقاً لمصير والدة "غروسمان". إلاّ أن -تييون- نجحت في "تجاوز الأزمة" دون أن يؤثّر ذلك على ضميرها، حتى أنها استطاعت أن تنقل إلينا إحساساً بالفرح. وعلى غرار "غروسمان" أيضاً، عرفت كيف تجسّد مضمون رسالتها في صورة الأم الضحية، تلك الأم التي كانت جديرة بهذا الكم الهائل من الحب والذي يماثل كم الوحشية والهمجية الذي تعرضت له على يد النازية. لقد شعر كلاهما بمسؤولية

المهمة التي أوكلت إليه: تخليد وصية الأم التي فارقت الحياة بِصَمت. فكيف نجحت "تييون" في تنفيذ هذا التغيير؟ ومن أين جاءت بتضافر القوى التي أعانتها على ذلك؟

يُخيل إلينا عندما نقرأ كتاباتها، أننا أمام إنسانة ذات شخصية مزدوجة. غير أن هاتين الشخصيتين لا تتنازعان، بل تتحركان بانسجام تام. فهناك الممثلة التي تحركها عاطفة الحنان لنظيراتها؛ وهناك المراقِبة المتحمسة للمعرفة؛ ولا تتوانى كلتا الشخصيتين عن تقديم الخدمات الجلية للعالم من حولهما.

تسعى المراقِبة إلى خلق الجو المناسب في حياة الممثلة، بتأملها اللحظات المفجعة والمأساوية من الخارج، وبتسجيل المظاهر الهزلية التي جاءت عن غير قصد منها. فعندما تم إلقاء القبض على -تييون- من قبل البوليس العسكري الألماني، بعد أن قدّم أحدهم وشاية ضدها باشتراكها في أعمال المقاومة، تكتب لنا في مذكراتها، أنه حدث وقتها مشهد مضحك. فما الأمر؟ يذكّرها هذا الموقف التعيس الذي وجدت نفسها فيه، بحكاية من السنغال، تفترض فيها أن الله (سبحانه، جلّ في علاه) كريم مع الإنسان الذي يجتاز النهر سباحة، وكريم في الوقت نفسه مع التمساح الذي يريد أن يبتلعه. أعادت لها هذه القصة رباطة جأشها، بعد أن تخيلت نفسها مكان هذا الإنسان الذي يعوم: "لقد حدثتُ نفسي بحزن ولكن دون ذعر، "إن الله كان كريماً اليوم مع التمساح[39]". بعد عدة أشهر يأتيها المفوض في السجن ليعلمها أنه سيتم إعدامها رمياً بالرصاص في صباح اليوم التالي. رأت في هذا المشهد ما يثير ضحكها، فتعلّق "تييون" قائلة: "كانت دهشة المفوض بردة فعلي الهادئة أكبر من دهشتي أثناء إعلامي بنبأ تقرير مصيري".

هذه المسافة بين الإنسان المتحرك والإنسان المراقِب لم تأتِ بعد انقضاء الأمر، إنما هي موجودة في صميم العمل. يجب أن نقرأ (ونوزع على طلاب المدارس ليقرأوا) الرسالة العجيبة التي أرسلتها من داخل زنزانتها في السجن إلى رئيس المحكمة الذي كان قد أرسل لها صك الاتهام الذي سيُحكم عليها بالإعدام وفقه. كانت هذه الرسالة تحفة فنية، تضمنت المكر والاستهزاء الذي لم تحاول حتى أن تخفيه ("سأصاب بالإحباط لو اتهموني بالتهكّم")؛ كما تضمنت رسالتها بياناً عن



النشاطات التي زاولتها، تخللتها بيوت شعر من أغنيات قديمة. تعترف "تييون" أنها مارست أعمال السحر والشعوذة في إفريقية، وتضيف أن سلطاتها محدودة :" إذا كان هؤلاء السادة من الشرطة الألمانية قد فقدوا فعلاً براءتهم، فليس بمقدوري إعادتها لهم [40]". وكأن الفرحة في استخدامها اللغة الفرنسية باندفاع قد أنستها الظروف المأساوية التي هي فيها. واقعةٌ أخرى مماثلة تواجهها في القطار الذي كان يقلّ السجينات باتجاه معسكرات الاعتقال، موقف لا يَحتمل الدعابة دون أدنى شك. عندما كانت تعيش في جبال الأوريس الجزائرية، كانت عالمتنا الشابة تهوى التنزه حاملة على كتفها ثعلب الرمال، كانت تربطه بسلسلة الساعة. وفي القطار تجد صورة لهذا الثعلب، فتذهب إلى الحارس، بعد أن قالت لصديقاتها اللاتي كنّ مذعورات: "سأريكنّ كيف يمكن ترويض الحيوان المفترس". "وبكل حذر، وبكل أناة، وبكل لطف، تضع الصورة نصب عيني الحارس، ثم تجذبه من ذراعه. كانت تلك إحدى الطرق لفتح بابٍ للحديث [41]".

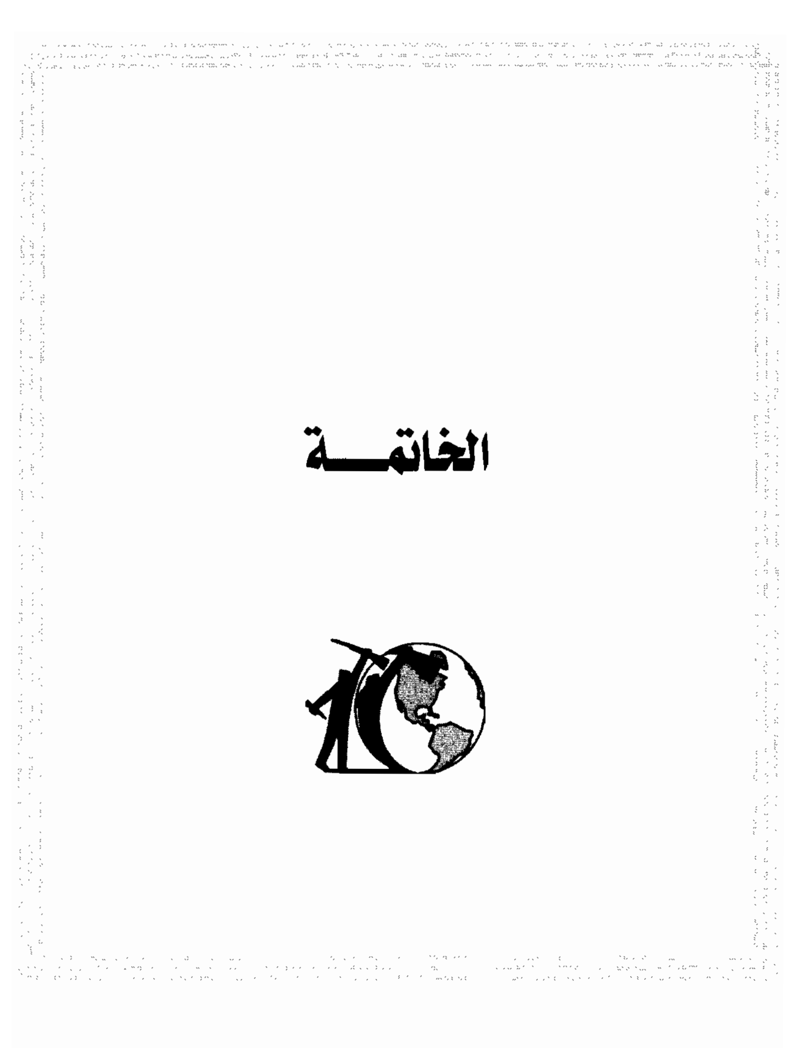
فلو لم تكن تتمتع بالأناة التي تتيحها لها مزاولة المراقبة، لما استطاعت "تييون" أن تتصرف بهذا الهدوء، وهذا المكر، وهذه الحكمة. وبالمقابل، لا ننسى أن أبحاثها العلمية جرت على يد إنسان له نوعية خاصة، بكل عيوبه وصفاته، وعاداته وغرابته. سألها أحدهم عندما صدر كتابها (كان يا ما كان علم وصف الأجناس) كيف ألفّتِ هذا الكتاب؟" فأجابته: "لقد قسمته إلى نصفين لأستطيع قضاء عطلتي الصيفية بهدوء". وعلى كل حال، فلقد بدأ هذا الكتاب بإهداء عجيب، كان وروده في هذا الكتاب العلمي أكثر غرابة من الرسالة التي كانت مليئة بالسخرية والتي أرسلتها إلى القضاء عندما كان ينظر في قضيتها. توجهت المؤلفة إلى قرائها من خلال أبيات من الشعر الرديء لتعلن لهم عن موضوعه! حتى أثناء قيامها بجمع المعلومات، لم تحرص على إظهار علمها بشكلٍ كامل: "عندما تعرّضتُ في كتاباتي لإفريقية، تخيلتُ بغباء أن "علوم الإنسان" قد تكون نوع من الكيمياء، يُفترض بعلم الأجناس أن يمتنع عن تعكير ترسبات المعادن فيها. ولحسن الحظ كان الإعجاب في بعض الأحيان، يضطرني إلى نقض نظرياتي"، كتبَتْ هذه العبارة في مقدمة رواية تستحق أن ترد في مختارات من

ديوان شعر[42]. فهذا الكتاب (كان يا ما كان علم وصف الأجناس)، هو من الكتب العلمية الأكثر تحرراً في طريقة كتابته؛ نشعر فيه في وقت من الأوقات، أن مؤلفته وصلت إلى حالة لم تعد تهتم بمراعاة الأعراف، هدفها الوحيد هو تصوير تجربتها على أكمل وجه وأدقه. يشعر القراء (وأنا واحد منهم) عند انتهائهم من مطالعة هذا الكتاب، بانتقال عدوى الغبطة إليهم.

ها هي "جيرمين تييون" اليوم، وقد أخذت منها السنون مأخذها. إنها من ألمع الوجوه الاجتماعية التي سنحت لنا الظروف بالتعرّف إليها في قرننا هذا، قرن الظلمات. نحلم أن تمسك بالجنس البشري من ياقة قميصه، لتهزه قليلاً وتقول له، من خلال تجربتها: "هل فهمت ما قلته لك؟" ويجيبها هذا الأخير وهو يرتبك خجلاً: "نعم، سيدتي... ".







الخاتمـــة

بداية قرن

يشير التقويم إلى اندثار القرن العشرين؛ لكن أحداثه لا تزال تطرق باب ذاكرتنا. لقد عملتُ من خلال صفحات هذا الكتاب، على تفحّص وجوهٍ عدة لهذه الذاكرة، اتّبعتُ طريقتين متكاملتين لهذا الغرض: تصوير تحليلي للأحداث من جهة، ورواية مصائر بعض الأفراد من جهة ثانية. بقي عليّ في هذه المرحلة، جمع بعض العبر التي تمكنّتُ من استخلاصها لطرح السؤال الملح: كيف يمكن أن نستفيد من هذه العبر في قرننا القادم؟

لنبدأ أولاً من الذاكرة نفسها. إن الخيار الذي يخطر في بالنا ليس ذلك الذي ينحصر بين النسيان أو التذكر - فالنسيان لا يخضع للاختيار، إنه يفلت من تحكم إرادتنا - بل إنه الخيار بين أشكال متعددة من التذكر. إذ ليس هناك ما يُدعى بواجب التذكر بحد ذاته؛ حيث يمكن للذاكرة أن تسخَّر لأفعال الخير ولأفعال الشر على حد سواء. نستخدمها بدورنا لإرضاء مصالحنا الأنانية أو لتحقيق سعادة الآخرين. قد تبقى الذكرى عقيمة، وقد تسهم في ضياعنا في بعض الحالات. إننا عندما نشرع في تقديس الماضي، فإننا نحظّر من الخوض فيه لفهمه ولاستخلاص العبر منه، تلك العبر التي تتعلّق بأزمنة أخرى قادمة، في أماكن أخرى، وتنطبق على ممثلين جدد في التاريخ العصري. لكن بالمقابل، إذا عملنا على تدنيس هذا الماضي، بإسناده إلى مواقف جديدة، وإذا بحثنا فيه عن حلول مباشرة لصعوبات حاضرة، فإننا بذلك لن نحدّ من حجم الأضرار: إننا بعملنا هذا، لا نسهم في إنكار الماضي فحسب، بل إننا أيضاً نتنكّر للحاضر ونفتح الباب على مصراعيه أمام الظلم. هذا الهوس القياسي لهو أشد وقعاً من تسلط الفكرة الأدبية. يقدم لنا معتقل أوشويتز وهتلر درساً مناسباً، ولكن ما يقدمانه لا يشبه أبداً ما نراه في عصرنا الحالي اليوم. فحتى نُبقي على خصوبة الماضي، علينا أن نتقبّل فكرة مروره من خلال فلتر التجرّد والموضوعية، حتى يندمج مع الصراع الذي يتعلّق بالعدالة والظلم.



إننا نحبذ الارتباط "بالذاكرة"، مع ذلك لا نتميّز عن أجدادنا من حيث الحكمة وسداد الرأي في سلوكنا وتصرفاتنا. إننا نندد بالتمييز العنصري والعنف الصادر عن الآخرين، أو عن جيراننا، أو عن أجدادنا، لكن هذا الموقف لا يمنعنا من المداومة على هذه السلبيات: فنحن لا نستفيد من أخطاء الآخرين. إننا نقسو في حكمنا على جهلهم، وعلى سهولة انقيادهم للدعاية التي خدعتهم. ولكننا بالرغم من هذا، نحاكيهم في تصرفاتهم بتداولنا لتصريحات رؤسائنا أو رؤساء وزاراتنا، التي تتناقلها بدورها وسائل الإعلان المنتشرة في كل مكان، من باب المجاملة.

لقد تطورت صلتنا بالزمن، وولى عهد المجتمعات التقليدية بشعوبها المستقرة والحضرية، وبعباداتها المنتظمة، والتي كنّا على ثقة أننا لن نضيعها من سنة إلى سنة، وأنها لن تزول. لقد تغير كل شيء من حولنا، أصبحنا نتسابق مع الزمن للحصول على المعلومات الجديدة؛ بات الحفاظ على الماضي مهدداً. وكلنا يفضّل اليوم تجاهل مرور الزمن، يحاول خيالنا تثبيتنا في الحاضر المستمر، حيث لا وجود للأطوار الانتقالية، ولا وجود للطفولة أو للشيخوخة، ولا للموت، القابع في زوايا الأحياء المحيطة بالمستشفيات.

أمام هذا الاعتداء على الهوية - لأنه فعلاً اعتداء - وأمام عملية البتر هذه، يحاول الفرد العصري أن يدافع عن نفسه. بات ينظر بذعر إلى الأحداث التي تدور من حوله في تسارع متزايد، وإلى اندثار الماضي السريع، وهو يحاول جاهداً بذل ما بوسعه لإيقاف هذا التسارع. إلاّ أن العلاج بات مشكلة بحد ذاته. أصبحنا نقيم الاحتفالات كرد على تدميرنا للإطار التقليدي، ونتعلّق بغرابة هذه الذكريات، ويصل بنا الأمر إلى تلطيخ وجه الماضي، بعد أن حولناه إلى مفتاح عالمي يُفترض منه تفسير الحاضر. ترى هل سنتمكّن من تقبّل فكرة مرور الزمن كضرورة للعيش في الحاضر، مع اعترافنا بأن هذا الحاضر هو أيضاً، من صنع الماضي من ناحية مادته وقيمه؟

لقد آثرتُ الوقوف مطولاً عند حدثٍ كان له الأثر الأكبر في تاريخ القرن العشرين، ألا وهو صراع الشمولية ضد الديمقراطية. صراع لم يقتصر على ساحات القتال والمجالات الاقتصادية فحسب، بل تعداه أيضاً إلى مستوى المبادئ السياسية

والأخلاقية التي تطال وجود كل نظام. ونتيجة العدوان الذي أعلنه نظام الشمولية ضد نظام الديمقراطية، فقد ظهرت عناصر الفكر الإنساني جليّة، تلك العناصر التي منها يستلهم النظام الديمقراطي أفكاره. لقد وعد نظام الشمولية بتوفير السعادة للجميع، ولكن بعد قيامه بإقصاء أولئك الذين لا يستحقونها من الصفوف المناهضة له، أو من الأجناس البشرية الدنيا. كما يُنْكِر هذا النظام استقلالية الأفراد، وحقهم في اختيار القواعد التي سيحيون بموجبها، في حين يريد تحرير المجتمع بأسره من أية وصاية: وصاية الله (جلّ في علاه)، والنظام الطبيعي، والأخلاق العالمية، أو حقوق الإنسان. وقد حدّد القيم المتبادلة بين الأفراد كهدف لأي عمل إنساني: الحزب، والأمة، والنظام؛ لا مانع من التضحية بالفرد مقابل نصرة الثورة، والمجتمع المثالي، والإنسانية المطهّرة. أما هدف الديمقراطية من جهتها، فهو بالدرجة الأولى "أنتَ" بما أنها تُنَصِّب الآخرين كغاية شرعية لكل عمل أقوم به، وبالدرجة الثانية استقلالية "الأنا" أي الفاعل الذي يملك الحق في "القبول أو الصمود"، وأخيراً شمولية "هم" التي تضم كل أعضاء الجنس البشري الذين يتمتعون بالكرامة. فهي من هنا تلتقي بالمسلّمات الأساسية للفكر الإنساني.

يتميّز الأدب الإنساني الحديث -وهو أدب خطير- بسمتين مألوفتين بحد ذاتهما، ولكنهما تستمدان قوتهما من وجودهما جنباً إلى جنب. أما السمة الأولى، فهي الاعتراف بقدرة الكائنات البشرية على ارتكاب الأهوال والفظائع. إننا لا نقصد بالأدب الإنساني في هذا المجال، الناحية التي تشمل الطقوس التي يمارسها الإنسان، بشكل عام أو بشكل خاص، أو الإيمان بطبيعته النبيلة؛ كلا إننا ننطلق هنا من معسكر القتل في أوشويتز، ومن معتقل كوليما على رافد المحيط القطبي الشمالي المتجمد في سيبيريا، وذلك أكبر برهان قدمه لنا القرن العشرين عن الشر الذي يستطيع الإنسان أن يبادر به أخاه الإنسان. أما السمة الثانية، فهي تأكيد لإمكانية عمل الخير: لا نقصد انتصار الخير على المستوى العالمي، أو إقامة الجنة على الأرض، ولكن نقصد الخير الذي يتخذ الإنسان، بهويته المادية والفردية، كغاية قصوى لعمله، ويكرّمه ويحبه؛ لذا فإننا نعدل عن استبداله بقوى الطبيعة الدنيا، وقوانين الحياة،



وحتى القيم المجرّدة التي اختارها الإنسان، وأطلَقَ عليها تسميات مختلفة كالازدهار، والثورة، والنقاء، بل وأشمل من ذلك، قوانين التاريخ (التاريخ هنا بمعناه الشامل المجرد). فكيف نوفّق الآن بين انعدام تأثير الأوهام على الإنسان من جهة، وبين الحفاظ على الإنسان كغاية لأي عمل من جهة أخرى؟ هذا هو التحدي الذي يفترض على علماء الأدب الإنساني الحديث، قبوله. علماء الأدب الإنساني الذين شهدوا كوليما وأوشويتز.

بعد أن جلنا في هذا التاريخ، يخطر على بالنا أن نسأل هل نحن مهددون في المستقبل المنتظر، بعودة عالم الشمولية، أو حتى بعودة منهجه؟ ولكن هل يمكن أن نتوقع شكل الغد الذي ينتظرنا؟ كلنا سمع بقصة ذلك العرّاف الذي كان يبهر الجمهور على خشبة المسرح، كانت لديه القدرة على الانتقال عبر الزمان والمكان. وإذا سأله أحدهم: "ماذا يفعل "البابا" في هذه اللحظة؟" كان هذا العرّاف يجيبه على الفور. "إلام ستؤول إليه مدينتنا بعد مئة عام؟" لم يكن هذا العرّاف يَلقى أية مشقة في تصوير الوضع بأدق تفاصيله. عندئذٍ وقف شاب صغير وسأله: "قل لي ماذا أخفي في يدي وراء ظهري؟" فعجز العرّاف عن الجواب واضطر إلى مغادرة الصالة تلاحقه عبارات الاستهزاء. نستخلص من هذه الفكاهة، العبرة التي تقول: إنه من الأفضل توقّع مصير القرن القادم، برحابة كونه، من أن نتساءل عن توقعاتنا الخاصة بأحداث الغد في بلدنا، أو حتى ما هي الدلائل التي نراها اليوم والتي تبشّر بالمستقبل؟ مع ذلك أريد أن أتناسى الحذر لهنيهة، لكي أفكر فيما يقترحه علينا تحليلنا للماضي المتعلّق بطرق المستقبل؟

لقد أصيبت الشعوب الأوروبية بصدمة كبيرة نتيجة التجربة الشمولية التي فُرضت عليها، بل وكانت هزة عميقة؛ أما الأضرار التي نجمت عنها فكانت فادحة؛ لذا لن نتصور أن تعود الأنظمة الشمولية بأفكارها لتأسر الشعوب في الغد القريب. لا تزال هناك بالتأكيد، مجموعات صغيرة من النازيين العصريين، بل وأن هناك أيضاً نسب ضئيلة من الشعوب لا تزال تستهويها الخيالية الشيوعية؛ لكننا لن نتوقف عند احتمال سيطرتها على الحكم، فهذه فرضية ضعيفة جداً. ومع ذلك، يجدر بنا أن

نعترف أن غياب هذا التهديد لا يبشّر بتدشين قرن رعوي في "نهاية تاريخ الأرض": إن قهر الشمولية لا يعني أبداً تنحية مخاطر الديمقراطية.

نستطيع على ضوء ما تقدم، عزل التيارات الثلاث التي تهدد سَيْر الحياة الديمقراطية. لكن القضاء على هذه التيارات يبقى من أصعب الأمور، حيث سيتم إدخال مبدأ غريب للغاية، إلى جانب تدعيم صفة هذه الحياة الديمقراطية بشكل مفرط إلى حد جعلها مطلقة، تبقى هذه الصفة مفيدة لو أُخذت على جرعات صغيرة. تضطرنا هذه التيارات الثلاث إلى إعادة النظر مرة أخرى، بالمسلّمات الجوهرية لمذهب الأدب الإنساني.

أما التيار الأول فهو متعلق بالهوية، سواء كانت فردية أو جماعية، إذ دونها لا تقوم المجتمعات كما سبق ونوهنا عن ذلك، فالذاكرة تعمل على بناء هذه الهوية وتدعيمها. غير أن هذا المتطلب الشرعي يتوقف عن كونه شرعياً عندما يتغلّب الانتماء إلى الهوية الجماعية على القيم الديمقراطية ذاتها والمتمثلة بالفرد والعمومية. تسمح الديمقراطية بإقامة الهيئات الوسيطة (الجماعات وسط المجتمع بأكمله)، ولكن دون تمييزها: فالديمقراطية تسعى لأن يحظى الأفراد في الدولة الواحدة على الحقوق ذاتها، وألا يتنازل أي فرد عن إرادته الحرة وعن تفكيره لصالح الجماعة، سواء كانت هذه الطائفة التي ينتمي إليها قومية أو لغوية، أو دينية، أو عرقية أو جنسية. إن الدولة الديمقراطية هي أبعد ما تكون عن "الطبيعية"، ولا تفرض على مواطنيها امتلاك خصائص مشتركة، ثقافية كانت أو مادية، أو أن ينحدروا من أصل واحد، إنها تطلب منهم فقط التوقيع على عقد واحد بصورة ضمنية.

أسفر هذا الموقف عن أشكال من الحرمان، مسؤولة عن الحنين إلى طوائف الزمن الغابر؛ إلى جانب الارتقاء الذي تحدث عنه "بريمو ليفي". لقد تزايدت في أيامنا هذه ألوان الأنانية الجماعية حتى في الدول الغربية التي يحكمها نظام ديمقراطي ليبرالي، وتحاول انتزاع الامتيازات الجماعية من الدولة لمنحها لأعضائها. فالانتماء إلى الجماعة حق من حقوق الأفراد، ولكنه ليس بالواجب؛ والديمقراطية ترحب بتشكّل الجماعات في ظلها، بشرط ألا تخلق التفاوت والتعصّب.



ويتعلّق التيار الثاني بالأخلاق: إنه تيار غير مألوف ولكنه لا ينأى عن كونه هداماً. فالدولة الديمقراطية لا تمانع من وجود رعايا من جنسيات متعددة حتى لو كانت تشكّل الأغلبية، لهذا السبب فهي تقيم مؤسسات متعددة؛ وتبدأ بالتفريق بين السياسة واللاهوت. إن المزج بينهما لن يقل خطورة فيما لو انحصر اللاهوت بالأخلاق (يمكن أن نحوّل الدين إلى أخلاق فحسب، كما يمكن أن نجعل منه لبنة متينة مشتركة). لا تتميّز الدولة الديمقراطية بكونها دولة "فاضلة"، صحيح أنها تترك لكل فرد يعيش في كنفها الحرية في تخيّل الحاكم كما يشاء، ولكنها تتحكم بالكيفية لبلوغ ذلك، حائلة دون اللجوء إلى العنف. هذا لا يعني أيضاً أن الدولة تقف موقفاً عدائياً من الأخلاق، ولكنها تحصرها ضمن دائرة خاصة. في حين يسعى "المنهج الأخلاقي السليم" إلى التوحيد بين الأخلاق والسياسة، إن لم يكن داخل الدولة، فعلى الأقل على صعيد المجتمع؛ هنا نجد اختلافاً مع نظام الشمولية، حيث يتم التوحيد بينهما تحت ظل الأخلاق. وعلى صعيد السياسة الداخلية للبلاد، يشجّع هذا التيار على التنديد بخيانة المخالفين، وبدروس الأخلاق التي توجه للآخرين وسيادة الضمير الحي. أما على صعيد العلاقات بين الدول، فهي تعود بنا إلى الحروب الصليبية والحروب الاستعمارية التي كانت تتم تحت لواء نشر الخير، هناك أيضاً احتلت نزعة إحلال الخير مكان الاعتراف بالتعددية.

وفي كل مرة يتم سحق حرية الفرد. فمن جهة، يفقد هذا الفرد حقه الاجتماعي في الادلاء بحكمه، بما أن انتهاكات "المنهج الأخلاقي السليم" ستوصم بالعار. ومن جهة أخرى، سترى الشعوب والدول نفسها وقد سُلبت منها سيادتها. في حين تَنسِب دول أخرى، أو تحالف دول متفوقة عسكرياً، تنسب إلى نفسها حق التدخل، مبررة وجودها بأنها تجسّد فرض الخير بالقوة. إن نزعة الخير لا تتعدى كونها أمراً خطيراً. فإليها يعود الفضل في القنابل التي ألقيت فوق هيروشيما وناغازاكي في القرن العشرين. هذا إذا لم نذكر "قنص الساحرات" الذي حدث في بلاد عديدة لا يحكمها نظام الشمولية. علينا ألا ننسى التحذير الذي قدمه لنا (غروسمان): "هناك حيث يبزغ فجر خير جديد نشهد أطفالاً وشيوخاً قد قضوا بعد أن أريقت دماؤهم".

إن الدول الديمقراطية والنظام العالمي لا يملكون موهبة تجسيد الخير، لذلك نفضّل أن يبقى السعي إلى القداسة عملية خاصة ومحصورة.

يشترك تيارا الهوية والأخلاق بسمة واحدة، أنهما ينبثقان عن الحنين إلى حالة سابقة: الحالة التي كانت فيها روابط الجماعة أقوى، وكانت هذه الجماعة تتمتّع بالأخلاق. أما بالنسبة للتيار الثالث فالأمر مختلف، إنه التيار الوسيلي، الذي يميّز بشكل خاص المجتمعات الديمقراطية. ومرة أخرى، يتعلّق الأمر بالتوسع المفرط لتطبيق مقبول عندما ينحصر في مجاله المناسب. يهتم هذا التيار بالوسائل والأدوات والطرق المؤدية إلى هدف معيّن، دون الوقوف عند شرعية هذا الهدف. من الواضح أن هناك عدداً كبيراً من المواقف لا تستدعي مثل هذا السؤال، لكنها تتطلّب فقط البحث عن أفضل الحلول وأنجحها لمشكلة فنية. مع ذلك، لا يمكننا تعميم هذا المبدأ دون الوقوع في المحاذير؛ وإلا سنجد أنفسنا في موقف أولئك الذين صمموا القنبلة الذرية، كان شغلهم الشاغل التغلّب على الصعوبات الفنية التي تعترض تنفيذها، ووجد البعض منهم نفسه محكوماً عليه بقضاء الباقي من أيامه وهو يقلّب الأوجه المشؤومة لاختراعه. إنه التيار نفسه الذي يحمل العسكريين من كل البلاد إلى تأمل المهام التي توكَل إليهم من زاوية فنية بحتة، دون الانشغال بالتبريرات النهائية لإنجازاتهم.

هذا التيار الوسيلي هو من خصائص الدول الديمقراطية، وذلك بسبب رفضه تحديد هوية الحاكم الجيد، فهو يترك الحرية لكل مواطن بمتابعته بالطريقة التي تعجبه، شريطة ألا يحاول فرضه على الآخرين بالقوة. إذا نظرنا إلى هذا التيار من هذه الزاوية، فإنه يبدو لنا متناظراً ولكنه معاكس لتيار الأخلاق، الذي هو محاولة مفرطة بحد ذاتها لمعالجة الفراغ الذي يخلقه غياب القيد المفروض على الغاية النهائية. يعتمد التيار الوسيلي على فرضية خاصة بعلم الإنسان لايمكن الدفاع عنها، والتي وفقها نستطيع تقديم تقرير عن مجموع الممارسات الإنسانية من خلال نموذج (الفاعل – الوسيلة – الغاية). فإذا تم الأمر، فإن هذه الفرضية تتجاهل جزءاً كاملاً من حياتنا، إنه حياتنا، إنه الجزء الخاص بالعلاقات بين الأفراد، والتي لا تشبه أبداً النموذج الذي تحدثنا عنه. ولتبسيط الأمر، نقول: إنه في لقاء ودي بين أصدقاء لا

يمكن الفصل بين الوسائل والغايات: فنحن لا نذهب لزيارة صديقنا لمصلحة ما، ولكن من أجل الاستمتاع بالوقت في صحبته؛ بالإضافة إلى هذا، والأمر جوهري، هناك فاعلان "أنا" و"أنتَ" كلاهما يتكلم ويسمع، كل بدوره، يعطي ويستقبل.

تم تسجيل التيار الوسيلي بشكل خاطئ ضد مسلّمة المذهب الإنساني الذي يسعى لأن يكون الفرد هو الغاية النهائية لتصرفنا. وتميل مجتمعاتنا العصرية، بعد أن شغلها منطق النموذج الوسيلي، إلى إهمال هذا الجزء من الوجود الإنساني، ومحاولة إيجاد حل فني لكل مشاكلنا (وهكذا نجد "السوق" اليوم). بهذه الطريقة، فهي تمهّد لسيطرة تيار الهوية وتيار الأخلاق، عندما لا تمهد للثورة الشمولية.

تحتاج كل المجتمعات إلى إثبات هويتها والدفاع عن مثلها العليا وإيجاد حل فعّال لمشاكلها؛ ومع ذلك، تصبح تلبية هذه الحاجات إعاقة في حياتنا عندما تتحول إلى مبادئ نهائية. من المؤكد أن هذه التيارات الثلاث موجودة في حياتنا. فلقد جسدتها حرب الكوسوفو: جاء تيار الهوية من طرف الصرب والألبان، واجتمع التياران الوسيلي والأخلاقي بشكل متناقض من طرف الدول الغربية. ترى هل سيشهد القرن الواحد والعشرون انتصار أحد هذه التيارات ضد مشروع الديمقراطية، أم أن هذا الأخير سيتمكن من تعبئة القوى اللازمة لردعها أو لمنعها؟ هذا مجرد تنبؤ لا يمكنني التصريح به. فكل شيء منوط بردود أفعالنا: ويبقى المستقبل أمانة بين أيدينا.

يمكننا أن نضيف إن تحقيق النصر ضد هذه التيارات لن يؤمّن سوى الشروط الضرورية لاكتمال الأفراد، فهذا النصر لن يقود إلى هذه الغاية بشكل آلي. وعلى نحو مماثل، فانتصار الديمقراطية على الشمولية لم يؤدِ إلى ابتهاج شعوب البلاد ذات النظام الشمولي السابق. إن هذا الانجاز في مجتمعاتنا العصرية ليس نتاج السياسة الجيدة أو الأخلاق الحميدة، لكنه تولّد من حياة غنية بالحب وبالروحانية، سواء اتخذت شكل الدين أو الفن أو الفكر. من هنا يتولد الشعور لدى البشر بأن لحياتهم معنى وهدف. الأخلاق والسياسة لا تكفيان؛ مع ذلك فهما ضروريتان. إن الحدود بين الحياة العامة والحياة الخاصة ليست محكمة السد؛ معلوم أنه في البلاد الشمولية، لا نستطيع أن نزرع الروحانيات بحرية، كما لا نستطيع أن نحب كيفما

اتفق. إننا بحاجة إلى مثل هذه الشروط في النظام الديمقراطي أيضاً لتحقيق الانفتاح والابتهاج.

لقد كان القرن العشرون عصر المواجهات الكبرى، والمعارك الجبارة: فكان الصراع بين الديمقراطية والشمولية؛ بين النازية والشيوعية. لطالما وددت أن نذكر أيضاً بعض الأفراد الذين عرفوا كيف يحافظون على إنسانيتهم بالرغم من العذاب الذي وقعوا فريسته. أسرد هنا مثالاً أخيراً: لقد أثارت الصحافة الفرنسية في صيف عام ٢٠٠٠، حالة إمرأة من أصل جزائري، تدعي ليلى[1]. إمرأة شابة كانت قد شاركت في "الشبكة العسكرية لجبهة التحرير الوطنية" عام ١٩٥٧، ووقعت في أسر القوات الفرنسية بعد قيامها بإحدى العمليات، لقد تعرضت لأنواع شتَّى من التعذيب خلال ثلاثة أشهر متواصلة حتى شهر كانون الأول من العام نفسه؛ لقد نجت من جلاديها على يد طبيب عسكري فرنسي، كان يعودها ذات مساء، فهتف يقول: " لكنهم عذبوكِ يا صغيرتي!" إنها تذكّره بابنته. وبفضله يتم نقل ليلى إلى سجن في الجزائر، ثم في فرنسا. وتغادر السجن بعد تدخل من "جيرمين تييون" التي كانت تعمل في وزارة التربية الوطنية، وكانت مكلّفة آنذاك بمهمة خاصة داخل السجون، مما ساعدها على إطلاق سراح الكثير من المعتقلين. ثم يحكم على ليلى بالإقامة الجبرية في جزيرة كورسيكا، وأخيراً، تتمكن من الفرار بعد وقت قصير.

بدلاً من صورة الفرنسيين الذين نقلوا الحضارة إلى إفريقية! وبدلاً من صورة الشعب الجزائري الذي استمات في قتاله من أجل نيل استقلاله، كنت أتمنى أن نحمل معنا إلى القرن الواحد والعشرين صورة هذين الإنسانين اللذين تميزا بالبساطة والطيبة: صورة الدكتور "ريشو **Richaud**"الذي قال لليلى الجزائرية: ("ولكن يا صغيرتي")، إلى جانب "حيرمين تييون". إنهما إنسانان، يرفض لأجلهما أي فرد عرفهما أن ينتمي إلى فئة ما - سواء كان عدواً أو سجينة - ولكنه يحافظ على إنسانيته، شديدة الضعف، جليلة الفائدة.



ملاحظات ومراجع

Notes et Références







I- Le Mal du Siècle

1. II, VI; –uvres complètes, Gallimard- Pléiade t. III, 1964, p. 38. (sauf indication contraire, le lieu d'édition est Paris).

2. Deuxième traité du gouvernement civil, 131, in P. Manent (dir.), les Libéraux, Hachette-Pluriel, t. I, 1986, p. 181.

3. Entre nous, Grasset, 1991, p. 118.

4. Les Origines du totalitarisme, t. I. Sur l'antisémitisme, Seuil, 1984; t. II, L'Impérialisme, Seuil, 1984; t. III, Le système totalitaire, Seuil, 1981.

5. "Qu'est-ce que le totalitarisme"–, Vingtième siècle. 47, 1995, p. 4-23, partiellement repris in M. Ferro (dir.) Nazisme et communisme, Hachette-Pluriel, 1999; "Post-scriptum sur la notion de totalitarisme", in H. Rousso (dir.) Stalinisme et nazisme, Bruxelles, Complexe , 1999, p. 371-382.

6. "Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières"–, –uvres philosophiques, Gallimard-Pléiade, t. II, 1985, p. 2.9.

7. Gal. III, 28.

8. "Eres ' utopizma", Po tu storonu levogo I pravogo, Ymca-Press, 1972, p. 92.

9. Les Origines intellectuelles du Léninisme, Calmann-Lévy, 1997, p. 128.

10. "Thèses sur Feuerbach", in K. Marx, F. Engels, Etudes philosophiques, Editions socials, 1947, p. 59.

11. Derniers essais de critique et d'histoire, 1894,p. 110.

12. L'Avenir de la science, ?uvres complètes, Clamann-Levy, t. III, 1949, p1074.

13. Principes de philosophies, I, 76; ?uvres et Lettres, Gallimard-Pléiade , 1953, p. 610.

14. Les Passions de L'âme, p. 152; ibid., p. 768.

15. Principes , Préface, ibid ., p. 568

16. De l'Esprit des Lois, I, 1, Garnier, 1973, p. 9.

17. "Lettres a Gobineau", ?uvres completes, Gallimard, 1951, s. t. IX, p. 280.

18. Du Contrat social, I, 2; op. cit. p. 353.

19. Emile IV; op. cit. t. IV, p. 6.1.

20. Les Essais, III, 13; PUF-Quadrige, 1992, p. 1089-1090.

21. ?Lettre sur la vertu, l?individu et la société?, Annales de la société Jean-Jacques Rousseau, XLI (1997), p. 325

22. Dialogues philosophiques, ?uvres complètes, t. I, p. 6.2-624.

23. Discours du 7 Décembre 1917, in Lenin I Vchk: Sbornik dokumentov, Moscou, 1975, p. 36; cité par N. Werth,? Un Etat contre son peuple?, in le Livre noir du communisme, Robert Laffont, 1997, p. 69

24. ?Préface? du Capital; cité par Lénine, ?uvres choisies en deux volumes, Moscou, 1948, t. I. p. 93.

25. Ibid., t.I, p. 457 et 545.

26. Polnoe sobranie sochinenij, Moscou, 1958-1965, t. 39, p. 4.4-4.5

27. ?La pensée de droite aujourd?hui?, Les Temps modernes, 1955, p. 1539.

28. Démocratie et totalitarisme, Gallimard-Folio, 1965, p. 282-299.

29. Cité par Stuart Kahane, TheWolf of the Kremlin, Londres, 1987, p. 3.9.

30. Mémoires , Julliard, 1983, p. 1.3..

31. Devant la guerre, Fayard, 1981.

Le Siècle de Vassili Grossman

1. Vie et destin, Julliard-L?Age d?Homme, 1983, p. 296.

2. Stalingrad, Choses vues, éd. France d?abord, 1945.

3. S.Lipkine, le Destin de Vassili Grossman, L?Age d?homme, 1990, p. 4. et 66.

4. A. Berzer, Proshchanie, moscou, Kniga, 1990, p. 251.

5. Vie et Destin, p. 82, 92, 86.

6. I. Ehrenbourg, V. Grossman, Le Livre noir, Arles, Actes Sud, 1995.

7. J. et C. Garrard, The bones of Berdichev, The Life and Fate of Vassili Grossman, New York, The Free Press

8. Vie et Destin, p. 263.

9. “Dobro vam!” in V. Grossman, Pozdnjaja proza, Moscou, Slovo, 1994, p. 165, 226 (tr. Fr. La paix soit avec vous, de Fallois-L?Age d?Homme, 1989).

10. “Avel”, Pozdnjaja proza, p. 24.

11. “Dobro vam!” p. 215-216.

12. “Fosfor”, Pozdnjaja proza; tr. Fr. Le Phosphore, Aix-en-Provence, Alinéa, 1990.



13. Garrard, p. 106-107.
14. Lipkine, p. 75-79.
15. Garrard, p. 357-360.
16. "Pis?ma", Nedejla, 47, 1988 ou Daugava, 11, 190.; Garrard, p. 352-353.
17. Tout passe, Julliard-L?Age d?Homme, 1984, p. 233, 236.
18. Vie et Destin, p. 425.
19. Tout passe, p. 235-236.
20. Vie et Destin, p. 600.
21. Tout passe, p. 76, 221, 208
22. Vie et Destin, p. 627., 378, 377
23. Tout passe, p. 176, 199, 234
24. Vie et Destin, p. 92; Tout passe, p. 220, 222
25. Vie et Destin, p. 374, 378, 373.
26. 1933, l?année noire. Témoignages sur la famine en Ukranie, Albin Michel, 2000
27. Tout passe, p. 164.
28. Vie et Destin, p. 545; Tout passe, p. 247.
29. Tout passe, p. 150.
30. Vie et Destin,p. 523, 522.
31. Tout passe, p. 110.
32. Vie et Destin, p. 200, 651
33. Ibid., p. 262, 38., 382, 263
34. Entre nous, p. 242.
35. Tout passe, p. 126
36. Vie et Destin, p. 81
37. Tout passe, p. 253
38. L"enfer de Treblinka", in Années de guerre, Autrement, 1993, p. 266.
39. Vie et Destin, p. 791-792.
40. Années de guerre, p. 291 (trad. Mod.) ; "Dobro vam l"?, p. 200

2- La Comparaison

1. Le Fascisme, Genève, Rousseau, 1993, p. 15
2. De la religion, Arles, Actes Sud, 1999, p. 592.
3. Démocratie et totalitarisme, p. 298.
4. Lettres persanes, I. 83; ?uvres Complètes, Seuil, 1964, p. 1.6.
5. R. Brauman, ?Mémoire , savoir, pensée?, Le Débat, 96, 1997, p. 144
6. Po tu storonu pravagoi levogo, op. cit., p. 58.

Le Siècle de Margarete Buber-Neumann

1. Déportée en Sibérie, Seuil, 1986, p. 213-214.
2. La Révolution Mondiale, Casterman, 1971,p. 74.
3. "Mein Weg zum Kommunismus", Plädoyer für Freight und Menschlichkeit, Berlin,Hentrich, 2000, p. 37.
4. Révolution, p. 74.
5. ?Mein Weg?, p. 34- 35
6. Révolution, p. 70.
7. Von Potsdam nach Moskau, Berlin, Ullstein, 1990, p. 388.
8. Potsdam, p. 115.
9. Révolution, p. 371.
10. Sibérie, p. 10.
11. "Menschen unter Hammer und Sichel!", Plädoyer, p. 128.
12. Déportée à Revensbrück, Seuil, 1988, p. 42
13. "Qui est pire, Satan ou Belzébuth"?, Le Figaro Littéraire du 25 Février 195.; repris dans Commentaire, 81, 1998, p. 244, 241.
14. Rabensbrück, p. 53.
15. "Déposition de Margarete Buber-Neumann", in D. Rousset et al. pour la vérité sur les camps concentrationnaires, Ramsay, 1990, p. 183.
16. "Satan ou Belzébuth", p. 244.
17. " Wie verhält sich der Mensh in extremen Situationen"?, Plädoyer, p. 244.



18. ?Author?s Preface?, Under Two Dictators, Londres, V. Gollanz, 1949, p. XII.
19. Janine Platen in Buber-Neumann, Plädoyer, p. 182-183; Mme Anise Post-el-Vinay, communication personnelle (je lui adresse ici tous mes remerciements).
20. Plädoyer, p. 53-63; Hans Schafranek , Zwischen NKVDund Gestapo. Die Auslieferung deutscher und österreichischer Antifascisten aus der Sowjetunion an Nazideutschland 1937-1941, Frankfort, ISP Verlag , 1990.
21. Von Potsdam nach Moskau, Stationen eines Irrwegs, Berlin, Ullstein, 1990.
22. Milena, Seuil, 1986.
23. Rabensbrück, p. 40.
24. Kriegsschauplätze der Weltrevolution, ein Bericht aus der Praxis der Komintern 1919-1943, Stutgart, Seewald Verlag, 1967; tr. Fr. La Révolution mondiale, Casterman, 1971.
25. Der Kommunistische Untergrund, 1970.
26. Die erloschene Flamme, Schiksale meiner Zeit, Munich, Langen Müller, 1976.
27. Freiheit, du bist wieder mein ì Die Kraft zu überleben, Munich, Langen Müller, 1978.
28. "Postface", in M. Buber-Neumann, Déportée en Sibérie, p. 253.
29. Margarete Buber-Neumann, témoin absolu de XXème siècle, Lyon, Horlieu, 1999.
30. "Wie verhält sichder Mensch", Plädoyer, p. 124
31. Rabensbrück, p. 73.
32. Ibid., p. 110.

3- La Conservation du passé

1. Les Naufragés et les Rescapés, Gallimard, 1989, p. 31.
2. Le commandant d'Auschwitz parle, Maspero, 1979, p. 272.
3. Procès des grands criminals de guerre devant le tribunal militaire international, Nuremberg, 1947, t. III, p. 145.
4. G. Herling, Un monde à part, Denoël, 1985, p. 112.

5. E. Kogon, H. Langbein, A. Rückerl, les chambers à gaz, secret d'Etat, Seuil, 1987, p. 14.

6. Eichmann oar Eichmann, Grasset, 1970, p. 295, 297, 314, 4.0.

7. LTI, Albin Michel, 1996.

8. Tell the west , New York, Gresham, 1948.

9. Mon témoignage, Seuil, 1970.

10. Cité par H. Weinrich, Léthé, Art et critique de l'oubli, Fayard, 1999, p. 29

11. R. Pikhoia, A. Geiszto(dir) , Katyn, Moscou, Demokracija, 1997, preface d'Alexandre Yakovlev.

12. Si c'est un homme, Julliard, 1987, p. 261.

13. Conversations et Entretiens, Robert Laffont, 1998, p. 242.

14. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes op. cit. t. III, p. 142.

15. M. Edelman , H. Krall, Mémoires du ghetto de Varsovie, éd. Du Scribe, 1983.

16. G. Sereny , Au fond des ténèbres, Denoël, 1975.

17. R. Brauman, E. Sivan, Eloge de la désobéissance, Le pommier, 1999, p. 1000.

18. "Le sens de notre combat", in Paul Barton, L'Institutiuon concentrationnaire en Russie 193.-1957, Plon , 1959, repris dans Lignes, mai 2000, p. 206.

19. T. Todorov, A. Jacquet, Guerre et paix sous l'Occupation, Arléa, 1996.

20. Les Identités difficiles , presses de la FNSP, 1996.

21. I. Sadowska-Guillon, "Heiner Müller à Verdun", Bulletin de la letter internationale, 5, 1996, p. 106-109.

22. "Littérature du 18eme Siècle", ?uvres Complètes, t. III, vol, 1, Tübingen, Max Niemeyer, Verlag, 1995, p. 528.

23. Cité par Stephen Cohen, Bukharin and the Bolshevick Revolution, Londres, 1974, p. 167-168 (tr. Fr. Maspero, 1979).

24. Scènes et doctrines du nationalisme, 1925, t. I. P. 153, 167.

25. Mt. XXII, 37-4.; XXV, 34-40.

26. Rom. XIII, 8-10, etc.



27. Fragments politiques, II op. cit. t. III, p. 477; Emile IV, op. cit. t. IV, p. 547-548.

28. Doctrine de la vertu, op. cit. t. III, p. 664.

29. Entre Nous, p. 119

30. La concurrence des victimes, la Découverte, 1997

31. The content of our Character, New York, Harper Perennial, 1991,p. 118.

32. Le Juif imaginaire, Seuil, 198., p. 18.

33. J. Dower, "Three Narratives of our Humanity", in E, Linenthal et T. Engelhardt (eds.) History Wars, New York, Metropolitan Books, 1996, p. 72, 65, 66.

Le Siècle de David Rousset

1. "En souvenir de David Rousset", Voix et visages, n? 258, 1998, p. 3.

2. "Le sens de notre combat", lignes , mai 2000, p. 221, 203, 205.

3. E. Copfermann, David Rousset, Plon, 1991, p. 199, 208.

4. D. Rousset et al., Pour la vérité sur les camps concentrationnaire, Ramsay, 1990, p. 244.

5. "Le sens". P. 222.

6. T. Todorov, "Les procès Kravtchenko et Rousset", L"Homme dépaysé, Seuil, 1996, p. 89-1000

7. Les jours de notre mort, Hachette, 1992, t. II, p. 108-109.

8. Ibid., t. II , p. 78-79.

9. Cité par D. Bensaïd, "La raison des déraisons", Lignes, mai 2000, p. 127.

10. OP. cit. p. 15.

11. Les jours, t. II,. P. 299.

12. Ibid t.I., p. 176; t,II, p. 305

13. Ibid t. II, p. 212, 287; T. I, p. 121, 122; T. II, p. 26.

14. Ibid t. II, p. 108, 266, 109.

15. Ibid t. I, p. 121; t. II, p. 143

16. Ibid t. II p. 229

17. E. Copfermann, op. cit. p. 65

18. Les jours t. II, p. 267

19. Ibid t. II, p. 68, 6856
20. "Le sens", p. 222
21. Les jours, t. II, p. 87, 229

4- Les Usages de la mémoire

1. Histoires et mémoire, Gallimard, 1998, p. 158
2. "Behold Now Behemoth", Harper's, Juillet 1993.
3. Notes d'Hiroshima, Gallimard-Arcade, 1996, cite par A. Brossat, "Massacres et génocides: les conditions de récit,", in parler des camps, penser les génocides, Albin Michel , 1999, p. 164
4. We wish to inform you that tomorrow we will be killed with our families, New York, Farrar, strauss & Giroux, 1998; th. Fr. Nous avons le plaisir de vous informer que demain nous serons tués avec nos familles, Denoël, 1999
5. Le monde du 16-17 Juillet 2000.
6. Le monde du 21 Janvier 1998.
7. Le monde du 27 Novembre 1998.
8. La traversée du mal, Arléa 1997.
9. Pour une lecture politique de la Shoah", in Parler des camps, parler des génocides, op. cit. p. 164.
10. D. Volkogonov, Lenin: Life and Legacy, Londres, 1994, p. 310; cité par J. Glover, Humanity, Londres, Jonathan Cape, 1999, p. 328
11. Conversations et entretiens, Robert Laffont, 1998, p. 242.
12. Combat du 10 mai 1947, repris dans Actuelles, chroniques 1944- 1948. Gallimard, 1950, p. 128
13. Situations V, Gallimard , 1964, p. 72.
14. Le monde du 27 mai 1998.
15. Coupable de rien, plon, 1994, p. 253
16. L'Ecriture et la vie, Gallimard, 1994.
17. A, Vespucci et al., Le Nouveau Monde, les Belles Lettres, 1992, p. 90.
18. B. Cottret, l'Edit de Nantes, Perrin, 1997, p. 1997, p. 363, cité par P. Chaunau, "les jumeaux "Malins"du deuxi è me millénaire", commentaire, 81, 1998, p. 224.



19. Cité par Nicole Loreaux, in Usages de l'Oubli, Seuil, 1988.

20. Cité par Nicole Loreaux, "Pour quel consensus?", "Politiques de l'oubli, le genre humain, 18, 1988.

21. A. Camus, A. Koestler, Réflexions sur la peine capitale, Calmann-Lévy, 1979.

22. La Fragilié du bien. Le sauvetage des juifs bulgares, Albin Michel, 1999.

23. Le monde du 29 Novembre 1994

24. M.P. Vaillant ?Couturier, in D. Rousset et al., Pour la vérité sur les camps concentrationnaires, op. cit. p. 194.

25. Cité par Alfred Grosser, Le crime et la mémoire, Flammarion, 1989, p. 239.

26. Entretiens avec François Magny", Catalogue des Musées de Saintes , 1989, p. 62 Cité par Jacques Sojcher, Jeanclos, Clerc d'Art, 2000, p. 99.

27. "L'Ecriture de l'histoire et la représentation du passée", Le Monde du 15 Juin 200; La Menoire, l'histoire, l'oubli, Seuil, 2000.

28. Dans The Last Puritan, 1935.

Le Siècle de Primo Levi

1. T. Todorov, Face à l'Extrême, Seuil, 1994, p. 275-287.

2. Les Naufragée et les rescapés, Gallimard, 1989, p. 134, 165.

3. Ibid, p. 197.

4. Ibid, p. 57

5. Conversations et Entretiens, op. cit. p. 242

6. Ibid, p. 242

7. Naufragés, p. 48

8. Conversations, p. 245-246.

9. Ibid, p. 212.

10. Naufragés, p. 68

11. Ibid, p. 8..

12. Années de guerre, p. 266.

13. Naufragés, p. 106.

14. Ibid, p. 134

15. Conversations, p. 241

16. La mort ne veut pas de moi, Fixot, 1997, p. 107

5- Passé Présent

1. "Les moyens de la vérité", Saturne , 16, 1957; repris dans Lignes, mai 2000, p. 196, 199.

2. Le Sacre de l'Ecrivain, José Corti, 1973.

3. "Les écrans de la vigilance", Panoramiques, 35, 1998, p. 65-78.

4. MT, VI, 1-6.

5. Seuil, 1996.

6. Scènes et doctrines du ratiuonalisme, 1925, t. I. p. 138

7. Cité par R. Brauman, Eloge de la désobéissance,, Le Pommier, 1999, p. 53

8. Le Monde du 19 Mars 1999.

9. Lettre du 1. Décembre 1937, Le Débat , 1.7, 1999, p. 161

10. Libération du 9 Juillet, 1997

11. H. Rousso, La Hantise du passé, Textuel, 1998, p. 138.

12. Ibi p. 136.

13. Ibid p. 95

Le Siècle de Roman Gary

1. Les Cerfs-Volants Gallimard, 1980, p. 7 et 369; Dominique Bona, Romain Gary, Mercure de France, 1987, p. 398.

2. Les Cerfs-Volants , p. 332

3. Education Européenne, p. 76, 86

4. Ibid, p. 261, 282

5. F. Larat, Romain Gary, un itinéraire européen , Chêne-Bourg, Georg, 1999, p. 52-54

6. La nuit sera calme, Gallimard, 1974, p. 1.99, 235

7. Tulipe, Gallimard, 1970, p. 25, 58

8. Pseudo, Mercure de France, 1976, p. 26

9. "Catalohue de l'exposition", R ésistance et d éportation", 1980.

10. La nuit, p. 234

11. Tulipe, p. 20, 78, 141.

12. La vie devant soi, Gallimard, 1982, p. 196.

13. La nuit, p. 26.

14. Tulipe, p. 63-64, 22, 83

15. Chien Blanc, Gallimard, 1970, p. 218.

16. K.A. Jelenski, "Entretien avec Romain Gary,", Biblio, mars 1967, p. 4

17. Les Racines du ciel, Gallimard, 1972, p. 382.

18. Les Mangeurs d' étoiles, Gallimard, 1981, p. 4.8-4.9.

19. Chien Blanc, p. 30

20. Tulipe, p. 79.

21. Ibid, p. 85, 90

22. Jelenski, p 9

23. La bonne moiti é, Gallimard, 1979, p. 141.

24. Le grand vestiaire, Gallimard, 1985, p. 303; N. Huston, Tombeau de Romain Ga,, Arles, Actes Sud, 1995.

25. Racines, p. 95.

26. Les Cerfs-Volants , p. 278.

27. Tulipe, p. 30.

28. L'Angoisse du Roi Salomon, Gallimard, 1987, p. 74-75.

29. "Résistance et déportation", op. cit.

30. La nuit, p. 13.

31. Tulipe, p. 162, 105.

32. Le grand vestiaire, p. 291.

33. La promesse de l'Aube, Gallimard, 198., p. 58-0..

34. La nuit, p. 102.

35. Racines, p. 229, 1.4, 228, 230.

36. Tulipe, p. 17.

37. F. Larat, op. cit. p. 46; La nuit, p. 231.



38. Racines, p. 162.

39. La nuit, p. 2.

40. Pour Sganarelle, Gallimard, 1965,p. 324-325.

41. La nuit, p. 108, 155, 108.

42. Les Cerfs-Volants , p. 18, 21, 207

Les Périls de la démocratie

1. Paul Fusset, Thank God for the Atomic Bomb, New York, Summit Books, 1988.

2. Gal Alperovitz , Atomic Diplomacy, New York, Simon and Schuster, 1965; The Decision to Use the Atomic Bomb- ands the Architecture of an American Myth, New York, Knopf , 1995.

3. John Dower, War Without Merci: Race and power in the pacific War, New York, Pantheon, 1986.

4. Cité dans E. Linenthal et T. Engelhardt (eds.) History Wars, New York, Metropolitan Books, 1996,p. 86, 272.

5. Cité dans Jonathan Glover, Humanity, Londres, Jonathan Cape, 1999, p. 105.

6. Cité dans History Wars, p. 82

7. Glover, op. cit. p. 106.

8. Gary J. Bass , Stay the hand of Vengeance, Princeton, Princeton University Press, 2000, p. 210, 214, 232, 234, 238, 259, 262.

9. Charles Péguy, L'Argent suite, 1913, p. 145, 116, 131.

10. Le Monde du 28 Novembre 1995.

11. Le Monde du 12 octobre 2000.

12. E. Lévy, "Kosovo: L'insoutenable légèreté de l'information", Le Débat, 109, 2000.

13. Le Monde Diplomatique, mars 2000, p. 13.

14. Le Figaro du 2. Janvier 1999, Le Monde et Libération du 21 Janvier 1999.

15. V. Surroi, "Fascisme au Kosovo: La honte des Albanais", Le Monde du 31 août 1999.

16. Asahi Shimbun du 10 mai 1999, Cité dans Le Monde du 13 mai 1999.

17. Le Monde du 29 avril 1999.



18. "Projets de paix perpétuelle", ?uvres philosophiques, t. III, p. 358.

19. Le Monde du 17 avril 1999 (repris du Los Angeles Times).

20. Le Monde du 28 juin 2000.

21. Washington Post du 24 mai 1999.

22. Le Monde du 21 otcobre 2000.

23. Jean ?Christophe Rufin, "Les humanitaires et la guerre du Kosovo: échec ou espoir?", in des choix difficiles, Les dilemmas moraux de l'humanitaire, Gallimard, 1999, p. 399, 401, 417.

24. De l'Esprit des Lois, I. 1.

25. International Herald Tribune du 3. d écembre 1999.

26. Le Monde Diplomatique, Juillet 2000, p. 18.

27. Le Monde du 14 septembre 1999.

28. The New York Review of books, XLVL (1999), 10.

29. Léopold de Saussure, Psychologie de la colonisation française, 1899, p. 8

30. Cité d'après M. Buber-Neumann, La Révolution mondiale, Casterman, 1971, p. 24, 394.

31. Cité dans Le Monde du 13 mai 1999.

32. L'Argent suite, p. 143.

33. Ibid , p. 149.

34. De l'Esprit des Lois, XXVI, 22

35. "Observations de Condorcet sur le vingt- neuvième livre de De l'Esprit des Lois, ?uvres t. , I, 1847, p. 378.

36. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humanitaire, Editions socials , 1971, p. 248.

Le Siècle de Germaine Tillion.

1. Rabensbrück,, Seuil, 1988, p. 150, 163, 23..

2. Il était une fois l'éthnographie, Seuil, 1999, p. 39

3. "Faire confiance", Esprit, 261, 2000, p. 155

4. A. Postel-Vinay, "Une ethnologie en camp de concentration", Esprit, 261, 2000, p. 133.

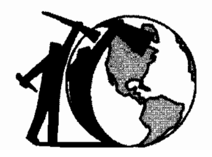


5. Rabensbrück, Seuil, 1973, p. 186.
6. Interview dans Libération du 3 février 2000.
7. Le Harem et les Cousins", Seuil, 1982, p. 20, I-II
8. Les ennemis complémentaires, Minuit, 1960, p. 209.
9. Rabensbrück,, 1988, p. 200, 12, 14.
10. Libération, op. cit.
11. Rabensbrück,, 1988, p. 282-283.
12. Le Monde du 8 juin 1971, Cité par Jean Lacouture, le témoignage est un combat. Une biographie de Germaine Tillion, Seuil, 2.000 p. 327.
13. L'Afrique bascule vers l'avenir, Tirésias-M. Reynaud, 1999, p. 18-19, 63, 21.
14. Ennemis, p. 58
15. Interviews dans Télérama du 8 mars 2000.
16. La traversée du mal, Arl éa 1997, p. 110.
17. Harem, p. 199.
18. Afrique, p. 85.
19. Ennemis, p. 156, 188.
20. Rabensbrück,, 1988, p. 95, 98.
21. Rabensbrück,, 1973, p. 54, 90.
22. Ennemis, p. 177-178; Grossman, Vie et Destin, 1,4,p. 35.
23. Traversée p. 83, 88.
24. Afrique, p. 69.
25. S. de Beauvoir, La Force des choses, Gallimard, 1963, p. 462; Cité par P. Vidal-Naquet, "La justice et la patrie", Esprit, 261, 2000, p. 145.
26. Ennemis, p. 182.
27. Rabensbrück, 1988, p. 188; Afrique,p. 12.
28. Rabensbrück, 1988, p. 283
29. Traversée p. 34.
30. La nuit sera calme, p. 362.
31. Afrique, p. 14
32. Ethnographie, p. 200
33. Ennemis, p. 49, 51.

34. Le Monde du 29 novembre 1971, Cité par Jean Lacouture, op. cit. p. 299.
35. Afrique , p. 13.
36. Ennemis, p. 54, 20.3.
37. Afrique, p. 66.
38. Rabensbrück,, 1988, p. 143.
39. Traversée, p. 63-64.
40. Rabensbrück, 1988,p. 35-36.
41. A, Postel-Vinay, op. cit. p. 126.
42. Ethnographie, p. 129.

Epilogue: Début de Siècle

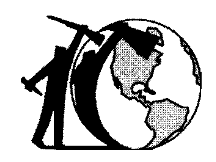
1. Le Monde des 20, 22 et 23 juin 2000





الفهرس

الموضوع	الصفحة





من مؤلفات الكاتب

• دار النشر **Seuil**

"الرجل المغترب والحائر"، ١٩٩٦

"الحياة المشتركة"، ١٩٩٥

"مأساة فرنسية"، ١٩٩٤

"في مواجهة مع التطرّف"، ١٩٩١

"نحن والآخرون، وجهة نظر فرنسية حول التنوّع البشري"، ١٩٨٩

"نقد النقد"، ١٩٨٤

"غزو القارة الأمريكية"، ١٩٨٢

"ميخائيل باكتين، ومبدأ الحوار"، ١٩٨١

"رموز وتفسيرات"، ١٩٧٨

"أنواع الخطابة"، ١٩٧٨

"نظريات الرموز"، ١٩٧٧

"الشاعرية"، ١٩٧٣

"القاموس الموسوعي لعلوم اللغة" مع **Oswald Ducrot**، ١٩٧٢

"عروض النثر"، ١٩٧١

"مدخل إلى الأدب الخيالي"، ١٩٧٠

• دار النشر **Grasset**

"بستان الناقص، فكر الأدب الإنساني في فرنسا"، ١٩٨٨

" اخلاقيات التاريخ"، ١٩٩١

• دار النشر **Hachette**

"بنجامان كونستان،والحماس الديمقراطي "، ١٩٩٧

"السعادة الهشّة، رسالة تتعلّق بروسو"، ١٩٨٥



- دار النشر **Adam Biro**

"مديح الفرد"، ٢٠٠٠

"ثناء الصحافة اليومية"، ١٩٩٣

- دار النشر **Arléa**

"سوء استخدام الذاكرة"، ١٩٩٥

- دار النشر **Mouton**

"قواعد **Décaméron**"، ١٩٦٩

- دار النشر **Larousse**

"أدب ومعاني"، ١٩٦٧

- الإشراف على المؤلّفات

"هشاشة الخير، إنقاذ اليهود البلغار للمؤلّف **Albin Michel**، ١٩٩٩

"الحرب والسلم تحت الاحتلال"، للمؤلّفة **Annick Jacquet Arléa**، ١٩٩٦

"باسم الشعب، شهادات حول معتقلات الشيوعيين"، دار النشر الفجر ١٩٩٢

"قصص الشعب المكسيكي حول الغزو"، للمؤلّف **Georges Badot**، دار النشر **Seuil 1983**

"نظرية الأدب، نصوص القائلين بالصورية الروس،" دار النشر **seuil**، ١٩٦٥

- تم تحقيق هذا المؤّلف

بإشراف الشركة الحديثة **Firmin-Didot**

Mesnil-sur-l'Estrée

لحساب دور نشر روبير لافون

٢٤، شارع مارسو، ٧٥٠٠٨ باريس

تشرين الثاني ٢٠٠٠

تمت الطباعة في فرنسا

تخزين قانوني: كانون الأول ٢٠٠٠

رقم الإصدار :٤١٣٠٢/ ١

رقم الطبعة ٥٣٦١٣

ما الذي جنيناه من القرن العشرين؟

لقد جاء هذا الكتاب مرآة عكست أسوأ ما في هذا القرن وأفضل ما فيه.

من أسوأ ما جاء به: نظام سياسي مبتكر، نظام الشمولية، أو كما يُدعى الحكم المطلق، تجسّد بتيارين سياسيين، ألا وهما الشيوعية والنازية. كان هذان التياران وراء إفناء الملايين من البشر؛ كما تسبب بأبشع أشكال التعذيب، والنفي، والإذلال لملايين آخرى؛ مع ذلك، كان أبطال هذين التيارين يدعون إلى الخير، لا إلى الشر. ولحسن طالعنا، لقد تغلبت الديمقراطية على هذا النظام؛ إلاّ أن هذه الأخيرة بدورها، لم تكن محصّنة ضد نزعة الخير، التي قادتها إلى غرس "المنهج الأخلاقي السليم" داخل البلاد، ولكنها أسقطت قنابلها الذرية أو "الإنسانية" كما أطلقت عليها التسمية، خارجها.

إن الاستخدام الصحيح والسليم للذاكرة هو الذي يخدم القضية العادلة، ليس ذلك الذي يكتفي بتصوير الماضي.



تزفيتان تودوروف: بلغاري المنشأ، انتقل تزفيتان تودوروف للعيش في باريس منذ عام ١٩٦٣. عمل كمدير للأبحاث في المركز الوطني للأبحاث العلمية، كان ناقداً، ومؤرخاً، وفيلسوفاً. نُشرت له مؤلفات عديدة، وتُرجمت إلى خمس وعشرين لغة. تم تتويجه رسولاً للأدب الإنساني عام ٢٠٠٠م.

مؤلف هذا الكتاب من كبار المثقفين والكُتّاب الذين راقبوا العصر، وكتبوا عنه بجرأة مشهودة، وقد أثار المثقفين بكتبه السباقة مثل فتح أمريكا، ونحن والآخرون.

موضوع الكتاب: نظم الحكم - المذاهب السياسية
موقعنا على الانترنت:
http:/www.obeikanbookshop.com

ISBN: 9-846-40-9960

